ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԻՒՆ
ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ

ԱՐՄԷՆ Ա.

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ

Ա.

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԵՐԶՆԿԱՅ

ԱՔՍՈՐ
2023

Erzenka Publishing House: Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor

ISBN: 978-0-9718070-3-7 LCCN: 2023930755

Series: Patmoutiwn Imastasirouthean (History of Philosophy) Պատմութիւն Իմաստասիրութեան
Title: Hnagoyn Younakan Imastasirouthiwnner (Ancient Greek Philosophies) Հնագոյն Յունական Իմաստասիրութիւններ
Author: Pseudonym, Catholicos Armen I (the first). Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Արմէն Ա.
Language: Western Armenian (a "definitely endangered language"--categorized as such by UNESCO--with less than 250,000 speakers worldwide).

Country of publication: Exile. The Erzenka Publishing House of the Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor is a nonprofit entity formed in the United States.

Contents: General Introduction, The environment engendering philosophy, Thales the Ionian, Anaximander the Ionian, Anaximenes the Ionian, Pythagoras the Ionian, Xenophanes the Ionian, Heraclitus the Ionian, Parmenides the Hyeléan, Xenon the Hyeléan, Empedocles the Sicilian, Anaxagoras the Ionian, Diogenes the Phrygian, Leucippus the Thracian, Democritus the Thracian. The book heavily draws on significant parallels in Armenian mythology and epic tradition to Greek myth laying at the foundations of the embryonic development of philosophical thought. Along with its analysis of philosophical thought the book provides a general critique of dominant approaches to and misinterpretations of ancient Greek philosophies.

The author argues in the Introduction and elsewhere that the Western Armenian language, due to its deep ties with Ancient Armenian--an astoundingly rich and beautiful Indo-European language closely related to Ancient Greek--its consequent unsurpassed clarity of concepts, its deep reservoirs of meaning, its enormous internal flexibility lending itself to the construction of new, nuanced terms, and minimal contamination from the unsalutary effects of various academic, pragmatic, and ideological lingua francas of modernity is an ideal language for philosophy and perhaps the only language besides Greek in which philosophy can properly and most lucidly be done; this, the author deems, to be sufficient reason to save it from extinction, as it is a unique treasure of humanity embodying most unique potentialities for the entire human race.

1. Իմաստասիրութիւն 2. Հին յունական իմաստասիրութիւն 3. Հին Յունաստան 4. Բնանդրաբանութիւն 5. Էաբանութիւն 6. Հայ առասպելաբանութիւն 7. Համեմատական առասպելաբանութիւն 8. «Սասմայ Ծռեր» 9. Եպոսագիտութիւն 10. Արեւմտեան Փոքր Ասիայ 11. Արեւմտահայերէն 12. Արեւմտահայաստան 13. Քրիստոնէութիւն 14. Հայ կրաւնք 15. Հայ իմաստասիրական դպրոց:

Սոյն հատորի նախահրատարակչական աւրինակը լոյս է տեսած 2021-ի Փետրուարին, իսկ ա. հրատարակութիւնը՝ 2023-ի Ապրիլին: A prepublication copy of this volume was released in February 2021 and the first printing was issued in April 2023, both in exile.

Գիրքի տարածման, համացանցային աւգտագործման կամ այլ իրաւունքներու համար դիմել մեր ներկայացուցիչին կամ դիմում յղել ստորեւ յիշուած հասցէով՝

Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor
Erzenka Publishing House
P.O. Box 48
Glendale CA 91209-0048
U.S.A.

Կամ catholicosate@icloud.com հասցէով:

«Երզնկայ Հրատարակչատունը» մշակութային եւ հրատարակչական ենթաբաժինն է նորահաստատ «Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան»: «Երզնկայ Հրատարակչատան» հիմնական նպատակն է նպաստել արեւմտահայերէնի նահանջի կասեցումին եւ նորովի վերակերտումին իմացութեան բոլոր բնագաւառներուն մէջ: «Երզնկայ Հրատարակչատան» թէ «Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան» ապագայի ծրագիրներուն հովանաւորութեանց կամ նուիրատուութեանց համար գրել նոյն հասցէներով: Կրնաք նաեւ ձեր նուիրատուութիւնը նամակատան միջոցաւ ուղարկել վերոնշեալ հասցէին կամ կատարել paypal-ի միջոցաւ՝ catholicosate@icloud.com հասցէով:

Պատուէրներու, ուսուցողական պահանջներու, գրադարանային, գրախանութային եւ գրքատարածման ընթացիկ հարցերու կապակցութեամբ դիմել erzenka@erzenka.com հասցէին միջոցաւ:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ» ընդհանուր խորագիրով համապարփակ գրքաշար մը կազմելու գաղափարին խթան դարձաւ կրաւնքներու պատմութեան ու ճաբանութեան եւ ատոնց ընկերաբանական հետեւանքներու ուսումնասիրութեան քսանամեայ շարունակական պրպտումներու առթած յուզումն առ այն, որ եթէ մէկ կողմէ կարելի է առաջադրել, թէ կրաւնքները իրենց ակունքներէն եկող դրական որոշ կողմերով մարդկային հասարակութիւններու ներքին կայունութեան եւ մարդու բնաշրջութեան մէջ ունեցած են բարերար դեր, ապա մեւս կողմէ կարելի է առարկել, թէ կրաւնքները ունեցած են նաեւ քայքայիչ հետեւանքներ աշխարհի բազում ժողովուրդներու, հայ ժողովուրդը ներառեալ, մտաւոր պատմութեան հոլովոյթին եւ ատոր ընդմէջէն մարդ էակի ներքին աշխարհի ու աշխարհահայեացքի հիմնարար կաղապարներու ձեւաւորման, մարդու եղելութենականութեան եւ մարդ տեսակի կազմաւորման իսկ վրայ:

Տարիներու մտորումը այն հարցին շուրջ, թէ ինչո՛ւ իմաստասիրական միտքը այնպիսի թռիչք ապրեցաւ Հին Յունաստանի մէջ, որուն առջեւ կը խամրին համաժամանակեայ եւ նոյնիսկ հետագայի մնացեալ բոլոր մշակոյթներու իմաստասիրական ձեռքբերումները՝ առնուազն շուրջ երկու հազարամեակ, թէ ինչո՛ւ հայ ժողովուրդը կամ, ըստ լաւատեսական գնահատումի մը, ազգը չունեցաւ իմաստասիրական միտքի նո՛յնպիսի արթնութիւն, այլ հակառակ այդ մասին եղած թեւր պնդումներու՝ մնաց բո՛ւն իմաստասիրութեան հոլովոյթէն դուրս, դրդեց մեզ ձեռնարկելու նման գրքաշարի մը՝ ուղղուած առաջին հերթին արեւմտահայ նորահաս սերունդին, առաւելաբար 12—20 տարիքի պատանիներու եւ երիտասարդներու՝ մարդկութեան իմաստասիրական ժառանգութեան հաղորդակից դարձնելու միջոցաւ ինքնուրոյն մտածումի սերմերը ցանելու անոնց միտքերուն մէջ, ընձեռնելու հայերէնո՛վ իմաստասիրաւէն մտածելու հնարաւորութիւն՝ յոյս փայփայելով, որ հետագային կ'ունենանք իմաստասիրաւէն մտածող սերունդ մը, ազատ՝ գաղափարախաւսութիւններու եւ կրաւնքներու մտաւոր բռնատիրութենէն, կ'ունենանք մշակութային ա՛յն միջավայրը, ուր կրնան ծաղկիլ հայկական իմաստասիրական դպրոցներ:

Արեւմտահայերէնով իմաստասիրական գրականութեան սոսկալի պակասը զգացած ենք դեռ մեր պատանեկութեան տարիներուն: Լիբա-

նանի քաղաքացիական պատերազմի թէժ աւրերուն, տասներկու տարիքը նոր բոլորած, իմաստասիրական նոյնպիսի հակում ունեցող մեր մանկութեան ընկերոջը հետ կը հանդիպէինք լքուած բնակարանի մը մէջ՝ քննարկելով հին յոյն իմաստասէրները՝ էջ մը հոսկէ, էջ մը հոնկէ մեր ձեռքը անցած գրութիւններուն ընդմէջէն: Մեր իսկական հաղորդութիւնը իմաստասիրութեան հետ տեղի ունեցաւ, սակայն, տասնչորս տարեկանին, երբ Լիբանանի հայկական քսան թէ քսաներկու միջնակարգ եւ երկրորդական վարժարաններուն միջեւ տարեկան գրական մրցումի առաջնութեան մրցանակին արժանանալուն զուգահեռ՝ իբրեւ նուէր ստացած չորս գիրքերէն մէկը եղաւ Շահան Պէրպէրեանի «Պատմութիւն Իմաստասիրութեան» գիրքը՝ հրատարակուած Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան կողմէ, ուր ան ժամանակին կը դասախաւսէր կրաւնական վարժարանի խիստ սակաւաթիւ ուսանողներուն: Լիբանանի հայութեան ոսկէ տասնամեակն էր. կային բազում հայեր, որոնց համար ազգային պատկանելիութիւնը անսակարկելիաւրէն գերիվեր էր իրենց հատուածական պատկանելիութենէն: Այդ միտումը տիրական էր նոյնիսկ ամենաքաղաքականացած մշակութային կազմակերպութեանց մէջ: Այդ աւրերը անդարձ վերացան հայ իրականութեան մէջէն, կարծէք անհետ կորսուեցան այդ հայերը աշխարհի երեսէն: Իսկ մշակութային կազմակերպութիւնները հետզհետէ վերածուեցան մշակութասպան կազմակերպութիւններու՝ առաջնորդուելով սեպհական քաղաքական մտասեւեռումներով, մշակոյթի քաղաքականացումով, մասնաւորեցումով ու սեպհականացումով, սեպհական անկախութեան գերադրութեամբ եւ պատրուակով՝ անկախ մտածումի լռելեայն արտամղումով, գոյազրկումով, հեղձումով ու սպանդով, մշակոյթը ազգասէր ու հեղինակաւոր ապուշներու միջոցաւ քաղաքական մաղէ անցընելով եւ գործին չեկածը գերեզմանելով, իւրայիններու գիշեր-ցերեկ քարոզումով ու աստուածացումով, քաղաքականապէս անվնասներու կամ ստրկամիտ համակերպողներու տեղ տալու միջոցաւ մշակոյթի պատրանք ստեղծելով, մշակոյթի քողի ներքոյ ազգի մշակութային եւ իմացական գերագոյն շահերը կործանող քաղաքական ներքին թելադրանքներով եւ արտաքին ցուցումներով թէ ուղղակի հրահանգներով:

Յայսաւր չենք հանդիպած իմաստասիրութեան հանդէպ ունեցած մեր պատանեկան անհուն մարմաջը բաւարարող արեւմտահայերէնով համապատասխան գրականութեան, ինչ որ թերեւս որոշիչ պատճառ դարձաւ դէպի այլ բնագաւառներ արտամղուած մեր կանուխ երիտասարդական տարիներու հետաքրքրութեանց: Ահա նաեւ այս պակասը բաւարարելուն կը միտի սոյն հատորը, ի մասնաւորի յղացուած նոյն

մարմաջը ունեցող արեւմտահայ պատանիներու եւ երիտասարդներու համար, եւ խթանելու իմաստասիրական հայեցողութեան զարգացումը արեւմտահայ սերունդներու մէջ առհասարակ: Հատորը յղացուած է նաեւ իբրեւ հնարաւոր դասագիրք՝ արեւմտահայերէնին հանդէպ լրջագոյն վերաբերումը ունեցող հայկական վարժարաններու ուսանողութեան, առնուազն Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան միջնակարգ եւ երկրորդական ապագայի վարժարաններուն համար, եթէ այդ երազը աւր մը իրականանայ: Արեւմտահայութեան ներկայ իրավիճակի թելադրած սուղ պայմաններուն պատճառաւ հատորը կը միտի ծառայելու միաժամանակ թէ՛ իմաստասիրութեան ընդհանուր ընթերցողին, թէ՛ իբրեւ դասագիրք:

Հարեւանցի ծանաւթացում մը իմաստասիրութեան պատմութեան առընչուող առկայ քանի մը արեւելահայերէն հասանելի գիրքերու բովանդակութեան, գիրքեր, որոնք կը թուէին, թէ համալսարանական առաջին տարուան ուսանողներու համար հպանցիկ ծանաւթութեան աշխատանքներ էին, առաւել խորացուց նման գրքաշարի մը անհրաժեշտութեան մասին մեր համոզումը: Սոյն գործերը, երբեմն իրենց ընձեռնած հաճելի ընթերցանութեան մը պարգեւած պարուրումով հանդերձ, միանշանակաւրէն կը յատկանշուին մէկ աններելի թերութեամբ, որ է՝ աւտար բառապաշարի տաղտկալի յորձանքէ մը գերութիւնը, ինչ որ առնուազն չի նպաստեր հայերէն ինքնուրոյն իմաստասիրական մտածողութեան արբունքին եւ զարգացումին, այլ պատճառ կը դառնայ ապագայ կիսահայ մտածողամարդու տեսակի մը ստեղծումին, որուն լաւագոյն հեռանկարը կ'ըլլայ ոչ աւելին, քան ջուր լեցնելը տարալեզու եւ տարամէտ իմաստասիրութիւններու ջաղացքներուն, փառաւորուիլը իբրեւ մեկնաբան ծառայ եւ յաւիտենական թարգմանիչ կամ ամսավճար ստացող ոռճաբան (ինչպէս որ մտածել չսիրող ու ինքզինք ազգ կարծող այս կրաւնական ինքնամեծար համայնքը իր քանի մը հազարամեայ երթին մէջ տակաւին թարգմանելէ եւ թարգմանիչ պաշտելէ, այն է՝ ուրիշի մտածումով առաջնորդուելէ բացի՝ բան չէ սորված ընել. ունի Թարգմանչաց տաւն, սակայն կը նախընտրէ մահը, քան սեպհական խելք՝ Իմաստասիրաց տաւն ունենալը): Պղատոն, ի վերջոյ, չէր մտածեր աւտար եզրերով, այլ լիուլի յունարէն: Առանց ուրոյն եւ անկախ լեզուամտածողութեան՝ անհնար է որեւէ յարգելի իմաստասիրական դըպրոցի կամ ժառանգութեան ստեղծումը:

Ինչ կը վերաբերի առանձնապէս արեւմտահայերէնո՛վ իմաստասիրութեան պատմութեան փորձ մը ընելուն, ատոր պատճառները, վերոնշեալին առընթեր, աւելի քան մէկն են: Մեր նպատակը ապագայի հայ մարդու կերտումն է. մարդը, որ անմասն է իմաստասիրական

մտածումին, որակապէս մեծ չափերով չի տարբերիր անասունէն: Իսկ հաւաքականութիւնները, որոնք անմասն են իմաստասիրական մտածումին, թերի են, եթէ ոչ ներհակ՝ վերածուելու մարդկային հաւաքականութեան, անհաղո՛րդ՝ մարդու պատմութեան առնուազն վերջին երեքհազարամեայ այն ձգտումին, որուն տենչն ունեցած են հազարաւոր գրողներ ու մտածողներ՝ խիստ սահմանափակ ու դանդաղ գործընթացի մը այս կամ այն ձեւով նպաստելով: Իմաստասիրական յառաջխոհութի՛ւնն է գիտութեան ու քաղաքակրթութեան ձեռքբերումներու բանալին, եւ ոչ թէ վիպապաշտութիւնը կամ կրաւական յայտնութենականութիւնը:

Այդ՝ ապագայի նոր հայ մարդու ստեղծման նպատակը գրեթէ անհնար է իրագործել առանց Արեւմտահայաստանի նորստեղծումին. իսկ Արեւմտահայաստանի լեզուն արեւմտահայերէնն է: Ստիպուած կ՚ընենք այս նոյնաբանութիւնը (ոչ առաջին անգամ, եւ կը թուի, թէ վերջինն ալ պիտի չըլլայ) պարզ այն պատճառաւ, որ բազում հայեր, մանաւանդ պետական եւ մտաւորական շրջանակներու մէջ, ենթակայ ըլլալով արեւելահայերէնի գերիշխանութեան, զուրկ են տարրական այս մշակութային իրողութեան, եթէ ոչ անաւտարելի իրաւունքին, գիտակցումէն: Շատ շատեր Արեւմտահայաստանը կը տեսնեն սոսկ իբրեւ Արեւելահայաստանի աշխարհագրական եւ գաղափարախաւսական մէկ շարունակութիւնը՝ իբրեւ արեւելահայերէնի լեզուամտածողութեան ընդարձակման հնարաւոր ապագայի դաշտ, այն է՝ ո՛չ կենսական եւ ո՛չ այժմէական՝ լի՛ովին անտարբեր ըլլալով արեւմտահայութեան գահավիժական անէացումին, դեռ չըսենք՝ Արեւմտահայաստանի լեզուամշակութային ինքնուրոյնութեան վերկերտման խնդիրին հանդէպ: Այս մարդոց կողմէ կարծէք անհնար է մշակութային ինքնուրոյնութեան յղացքի, ատոր բազմաշերտ իմաստի ընկալումը: Դեռ չենք հանդիպած ո՛եւէ արեւելահայու, որ իր ողջ խորութեամբ կարենայ ըմբռնել գոյութեան եւ իրաւունքի զոյգ խնդիրներն այս՝ իբրեւ այդպիսիք:

Մէկ այլ պատճառն այն է՝ մեր անձնական կեանքի խիտ փորձառութեամբ աներկբայաւրէն կրնանք հաստատել, որ արեւմտահայերէնով մտածող հաւաքականութիւններու մէջ, ո՛րքան որ ալ գոյութիւն ունենան բազում կրաւական թէ այլ նախապաշարումներ, նկատելի են մտաւոր վայրագութեան անհամեմատելիաւրէն նուազ դրսեւորումներ, քան Արեւելայաստանի Հանրապետութեան ներկայ թէ նախկին քաղաքացիներու ջախջախիչ մեծամասնութեան մէջ: Իմաստասիրութեան ծնունդին համար ոչ միայն անհրաժեշտ է ազա՛տ մտածումի եւ մտածումի հանդէպ յագանքի՛, եթէ ոչ ակնածանքի՛, միջավայրը, այլեւ նախապայման իսկ

է այդ: Իսկ մտածումի անողոք թշնամին, մտածումի ծիլն իսկ ոչըն-չացնողը բարկութիւնն է, առաւրէական անհուն բարկութիւնը, որ դրսե-ւորո՛ւմն է անհանդուրժողութեան ու տարրական յարգանքի պակասի, իսկ սա իր հերթին՝ տգիտութեան եւ գազանաբարոյ աշխարհընբռնո-ղութեան: Սա ա՛յնպիսի խոր արմատներ նետած է Արեւելահայաստանի մէջ եւ համազգային հոգեբուժութիւն պահանջող աստիճանի մը հա-սած, որ նոյնիսկ նոր սերունդի լաւագոյնները երբեմն կը զարմանան՝ ըսելով. «Բայց բարկութիւնը ի՞նչ կապ ունի իմաստասիրութեան հետ»: Արեւմտահայերէնը առնուազն ներունակութիւնը ունի ստեղծելու այն են-թահողը, որուն մէջ կարենան աճիլ իմաստասիրութեան սերմերը: Աւե-լին, լեզուն եւ լեզուամտածողութիւնը, ըլլալով ինքնութենէ բխող եւ ինք-նութիւն ձեւաւորող իրողթներ, ատոնց փայփայումը նոյնպիսի նախա-պայման է ոչ միայն իմաստասիրութեան ստեղծման, այլեւ ազգի էու-թեան արտայայտման ու կերտման, անոր ինքնուրոյնութեան ձեւաւոր-ման, անոր յառաջընթացի ապահովման եւ ամենալայն առումով՝ մարդ-կային աշխարհի թէ տիեզերքի ստեղծման համար:

Հակառակ այն իրողութեան, որ իմաստասիրելու նիւթական հիմքը անհերքելիաւրէն գերակայ է Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան մէջ, իսկ տարասփիւռ հայութեան բեկորներու տարած գերմարդկային պայքարի իրավիճակին մէջ՝ անհնարինս բարդ, որեւէ այլ բարիք չի կրնար փոխարինել ազատ մտածումի մթնոլորտն ու երաշխիքը՝ զերծ վիթխարի ծաւալներով կուտակուած գաւառամիտ ծաղրէ ու կշտամ-բանքէ, անասնական անտեղիտալի կատաղութեամբ առաւրեայ ջղաս-պան յարձակումներէ, մարդասպանութեան անդադրում սպառնալիքնե-րէ ու հալածանքներէ, որոնց տասնեակ հազարաւոր դրսեւորումներուն վկան ենք մեր իսկ կեանքով՝ արտայայտած որեւէ նոր միտքի առթիւ: Մեծ բարկութիւններ ու ցմահ թշնամութիւններ գաղափարական չնչին իսկ տարակարծութիւններու պատճառաւ մարդկանց ու կանանց կողմէ, որոնք, ի՛նչ ուսման տէր ալ ըլլան, տասնեակ կամ երկու տասնեակ տա-րիներ ապրած ըլլալով իսկ Արեւմուտքի մշակութային մեծագոյն քա-ղաքներուն մէջ (ուր, կը թուի, վարսավիրանոց յաճախելէ բացի՝ բան չեն սորված), իրենց ներկուած արտաքինին տակ կը մնան նոյն խորշե-լի աժդահան՝ գերեզմանածին, գոռոզ, վայրենի: Այս աղմկարար ու ան-յարգալիր ցուցադրութիւններուն գրեթէ բոլորը, եթէ ոչ բոլորը, սերած են մեր արեւելահայ քոյրերու եւ եղբայրներու շարքերէն, մանաւանդ ա՛յն-պիսիներու, որոնք կառչած են կրաւնագաղափարախաւսական նորա-յայտ թէ հնամենի հոսանքներու: Հոգեբանաւրէն անդամալոյծ մարդիկ, որոնց զուարթախոհութեան ջիղը մեռած է, բազմաշերտ խաւսքի

ընկալման միջոցները խորտակուած, լայնախոհութիւնն ու մարդկային ժպիտը փոխարինուած բարկութեան ելք փնտռող հրաբուխներով, եթէ ոչ սպանութեան մոլուցքով: Դժուար բան է հայ ըլլալը: Թերեւս աշխարհի ամե-նադժուար բանը: Աւելի՛ դժուար, երբ կը գիտակցիս այդ բոլորին եւ ատոնց տեղի տուող երկհազարամեայ պատճառներուն, որոնց գլխաւորագոյն-ներէն է եղած հայու միտքին վրայ հազար կղպանքով դրուած փականքը: Այսպիսի միջավայր մը լաւագոյն պարագային կրնայ միտքի դամբարան ստեղծել: Նոյնիսկ եթէ այդ միջավայրը կարենայ ծնիլ մարզիկներ, ճատ-րակի ախոյեաններ, հայրենասէր գաղափարախաւսներ, թէկուզ մեծ գիտնականներ, նա՛եւ խեղկատակ ու թեթեւսոլիկ գրողներ, գրեթէ ան-հնար է, որ ծնի իմաստասէրներ՝ բացի թերեւս ակադեմական պարիսպ-ներու ետին պաշտպանուած իմաստասիրական մասնագիտական բնոյ-թի առաւելաբար քննական աշխատանքներ կատարողներէ եւ միտքի լարախաղացներէ:

Ահա սա՛ է առնուազն երեւութական պատասխանը այն հարցին, թէ ինչո՛ւ իմաստասիրութիւնը աւտար սերմ մնաց հայ միտքի անդաս-տանին համար, բան մը, զոր տարբեր առիթներով, թէեւ տարբեր իրա-վիճակներու առընչուող, կը վկայեն մեր լաւագոյն մատենագիրները, ինչպէս՝ Խորենացին, Շիրակունին, Փարպեցին եւ ուրիշներ: Արեւմտա-հայերէնը այն կռուանն է, որ ոչ ջատագովական, ոչ արդարանքաբա-նական (կրաւնական թէ ազգային), ոչ քարոզչական իմաստասիրութիւն ըլլալու հնարաւորութիւն պարգեւելու պատրանքը գէթ կ՚ընծայէ՝ մասամբ ազատ ըլլալով վերոնշեալ միջավայրի անմիջական հաղորդանքէն, որու վերացման դժուարին գործը կը մնայ առաւելաբար մեր գիտակից արե-ւելահայ եղբայրներու եւ քոյրերու ուսերուն:

Յոյսով ենք, որ շատ մը արեւելահայեր կը նպատակադրուին արեւմտահայերէնի կատարելագործումին՝ իբրեւ ապագայ Արեւմտա-հայաստանի քաղաքացիներ կամ հնարաւոր քաղաքացիներու ծնող-ներ, իսկ անոնցմէ ոմանք կ՚առաջնորդուին արեւմտահայերէնով իմաս-տասիրաւրէն մտածելու եւ իմաստասիրական դպրոց կամ դպրոցներ ունենալու ցանկալի հեռանկարով թէկուզ իրենց զաւակներուն կամ թոռ-ներուն միջոցաւ: Եթէ Տիգրան Մեծի մը ստեղծած կայսրութիւնը կա՛ր էր գրաւական ըլլալու հայ իմաստասիրական միտքի ձեւաւորման, որուն նախնական հնարաւոր դրսեւորումները կ՚երեւին աւտար մատենագիր-ներու վկայութիւններէն, ապա հայ քաղաքական վերնախաւի գերխնդի՛րն է ստեղծել եւ ապահովել ա՛յն միջավայրը, որուն արտաքին ու մանաւանդ ներքին ապահովութեան, ինչպէս եւ անկաշառ ու անպատուէր մտա-ծելու սրբագոյն իրաւունքին պետական պաշտպանութեան երաշխիքին

ներքոյ հայ ժողովուրդի ծոցէն փայլատակեն իմաստասիրութեան համաշխարհային ապագայ հանճարները:

Պնդում մը հայ ժողովուրդի իմաստասիրական լուսանցքայնութեան շուրջ բնականաբար, առնուազն, կը բախի «իմաստասիրութիւն» եզրի սահմանումին, սակայն, առաւելապէս, յղացքի ընկալման խնդիրին: Նեղ սահմանումով մը՝ հին աշխարհի իմաստասիրութիւնը կը սահմանափակուի Հին Յունաստանով: Այն ամէնը, զոր պայմանականաւորէն կ'անուանենք «հին հնդկական» կամ «հին չինական» իմաստասիրութիւններ, տեսական եւ որակական պատնէշով մը կը բաժնուին հին յունական կոչուող իմաստասիրութիւններուն գոնէ դասական շրջանէն: Ատոնց լաւագոյն դրսեւորումները բարոյական իմաստասիրութեան համակարգեր ստեղծելուն մէջ են, ինչ որ թէեւ մէկ կարեւորագոյն ենթադաշտն է իմաստասիրութեան, որմէ եւ ծնունդ կ'առնէ քաղաքական իմաստասիրութիւնը, սակայն իրենց ճաբանական նկրտումներուն մէջ գերազանցապէս ենթակայ են առասպելաբանական համակարգերու՝ ըլլալով ուղղակի սպասարկուներն ատոնց. որոշ բացառութիւններով, որոնց ուսումնասիրութիւնը կը պահանջէ հսկայածաւալ առանձին աշխատանք, զոր, եթէ բախտն ունենանք, աւր մը մատչելի կը դարձնենք ձեզի ձեր, հաւանաբար, Թ. դասարանի դասագիրքով: Թէեւ պիտի տեսնենք, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները շատ աւելի թաթխուած են առասպելական համակարգերու մէջ, քան շատեր կ'ընդունին կամ կը կարծեն, սակայն քիչ մը աւելի ուշ շրջանի իմաստասէրներու գործերուն մէջ արդէն ի յայտ կու գան իմաստասիրութիւնը դասականաւորէն բնորոշող յատկութիւններ, որոնցմո՛վ իսկ «իմաստասիրութիւն» եզրը եւ երեւոյթը առհասարակ կ'ընբռնուին: Իմաստասիրութեան բազում պատմաբաններ, մանաւանդ գաղութատիրութեան փլատակներու առթած համաշխարհային նոր իրականութեան մէջ, նման սահմանազատումը կը համարեն Եւրոպածիգ եւ ընդլայնելով իմաստասիրութիւն եզրի տարողութեան սահմանները՝ կ'ընդգրկեն սեպհական ժողովուրդի միտքի պատմութեան երեւելի ներկայացուցիչները՝ նոյնիսկ պաշտպանելով զանոնք եւ միաժամանակ այդ պաշտպանութեան միջոցաւ հալածելով ու խափանելով ո՛րեւէ նոր խոհի թէ աշխարհընկալումի ծնունդը: Նոյն այս մատեցումը առկայ էր Խորհրդային Հայաստանի եւ է յետխորհրդային Հայաստանի մէջ:

Իմաստասիրութեան եզրային բնորոշումը յաճախ կը հասնի, կամայական թէ ոչ, ա՛յնպիսի ընդլայնումներու, որոնցմով կարելի կ'ըլլայ առասպելական թէ մտաւոր որեւէ դրսեւորում համարել իմաստասիրութիւն: Այսպիսով, հասու կամ ականատես կ'ըլլանք իմաստասիրու-

թիւններու անհատնում շարքի մը, ինչպէս, ըսենք, Սուրբ Յնորատուն անմարդաբնակ կղզիի իմաստասիրութեան: Նոյնպէս, գրական ստեղծագործութեանց հեղինակներուն անհարկի կը վերագրուին իմաստասիրութիւններ. ըսենք՝ ի՞նչ է Վիկտոր Հիւգոյի կամ Ինտրայի «փիլիսոփայութիւնը» (փողոցային բառով մը): Իսկ Արեւմտեան աշխարհի մէջ առաւել անաւսրացնելով իմաստասիրութեան հասկացութիւնը՝ «ի՞նչ է քու փիլիսոփայութիւնդ», որմէ ենթադրելի է, թէ իւրաքանչիւր անհատ իբրեւ թէ տէր է սեպհական իմաստասիրութեան մը:

Իմաստասիրութիւն յղացքի այսպիսի անաւսրացումը, ըստ մեզի, հետեւանք է թերի մտածողութեան կամ յղացքի յաճախ շահագրգռուածութեան կամայական կիրարկման: Ի վերջոյ զառանցանքն իսկ իբրեւ իմաստասիրութիւն կարելի է դասել եզրի համապատասխան անաւսրացմամբ: Վերոյիշեալ վերջին պարագային անհատի տեսակէտը կամ լաւագոյն պարագային աշխարհահայեացքը կը շփոթուի իմաստասիրութեան հետ: Ապա կը շփոթուի մարդկային միտքի՛ պատմութիւնը իմաստասիրութեան հետ: Միտքի ամէն դրսեւորում իմաստասիրութիւն ըլլալ չէ՝ հակառակ անոր որ եզրին կիրարկումը նոյնիսկ դեռ ոչ վաղ անցեալին ունեցած է համապարփակ նշանակութիւն: Մերգէլեան մը կամ Համբարձումեան մը կրնան ուսողական կամ աստղագիտական դրութիւններ առաջադրել եւ հաստատել, սակայն անոնց ըրածը իմաստասիրութիւն չէ: Ի՞նչ խաւսք, գրող մը կրնայ ունենալ իմաստասիրական հակումներ: Սակայն ոչ ամէն իմաստասիրական մտորումներ ունեցող գրող տէր է իմաստասիրական դրութեան մը կամ թէ իմաստասիրութիւն կ՚ընէ եզրին տրուած նեղ բնորոշումով: Կարելի է հարց տալ, թէեւ ոչ միշտ ունենալ իմաստասիրական պատասխան, թէ ի՞նչ են իմաստասէրի մը իմաստասիրական կանխադրոյթները իր այս կամ այն վէպին մէջ, երբ իմաստասէր մը իմաստասիրութիւն կ՚ընէ՝ աւգտագործելով վէպը իբրեւ միջոց, ինչպէս որ է, աւրինակ, Սարտրի կամ Կամիւի պարագան: Կարելի է իրաւամբ նշել, որ Ինտրա ունի իմաստասիրական նկրտումներ իր գործերուն մէջ, սակայն անոր ըրածը իմաստասիրութիւն չէ, այլ փունջ մը իմաստասիրական գաղափարներու՝ գեղարուեստին կիսկատար ծառայեցում: Ինչ կը վերաբերի Վիկտոր Հիւգոյի մը գրականութեան, ո՛րքանով ալ որ Հիւգոյ կ՚արտացոլէ վիպապաշտ դպրոցի մը կանխադրոյթները, անոր ըրածը իմաստասիրութիւն չէ, այլ արդէն իսկ առկայ իմաստասիրական դրոյթներու կիրարկում իր ստեղծագործութիւններուն մէջ, որոնք կ՚արտացոլեն աշխարհահայեացք մը՝ ըլլալով նոյնիսկ յեղափոխական իրենց բնոյթով: Յեղափոխութիւն մը առհասարակ իմաստասիրութիւն չէ, այլ

որոշ պարագաներու արդիւնք է առկայ իմաստասիրութիւններու։

Արդեւք առասպելական կամ, որ աւելի յաճախ կ՚ենթադրուի, առասպելախառն աշխարհահայեացքները իմաստասիրութի՞ւն են։ Մեր կարծիքով՝ ո՛չ։ Իմաստասիրական կարգավիճակի շնորհումը ատոնց առաւելաբար հետեւանք է իմաստասիրութիւն չունեցող ժողովուրդներու ինքնասիրութիւնը շոյելուն եւ իբրեւ թէ հաւասարը հաւասարին վերաբերելուն միտող քաղաքական ճշգրտախաւսութեան մը։ Իմաստասիրութիւններ ունենալու կարգավիճակի զլացում մը չի նշանակեր, ի հարկէ, որ տուեալ ժողովուրդը զուրկ է իմաստութենէ։ Պէտք չէ շփոթել իմաստութիւնն ու իմաստասիրութիւնը. վերջինս թէեւ այս կամ այն ձեւով, ընդունի թէ ոչ, կը ձգտի իմաստութեան։ Հայոց առասպելավէպերը, ի մասնաւորի «Սասմայ Տուն» կամ «Ջոջանց Տուն» անուանումին ներքոյ առհասարակ ճանչցուած պատումները, կրնա՞ն յաւակնիլ իմաստասիրութեան մը կամ իմաստասիրութիւններու։ Այսինքն՝ կրնա՞նք հարց տալ, աւրինակ, թէ ի՛նչ է «Սասմայ Տան» (կամ «Շահնամէի» մը, կամ «Երգ Եղիումիի» մը) իմաստասիրութիւնը։ Ո՛չ։ Հայոց նշեալ հիմնավէպը, ինչպէս եւ մեւսները, իր տիեզերակերտման եւ պետականակերտման համակարգերուն առընթեր ունի բարոյագիտական իմաստասիրութեան սերմեր՝ ուսումնասիրելի ենթահող, որ կրնայ մեծ արժէք ունենալ ազգի մը ապագայակերտման գործընթացին համար, սակայն ատիկա, բառին բուն իմաստով, իմաստասիրութիւն չէ։

Իսկ ի՞նչ է իմաստասիրութիւնը։

Զերծ մնալով այս ընդհանուր ներածականին մէջ հարցի տեսական քննարկումէն, ցանկալով թողել զայդ այլ գիրքի մը, որ ծանրաբեռնուած չըլլայ այսպիսի յառաջաբանով, նշենք հիմնական մէկ-երկու յատկանիշ, որոնցմով կը տարբերին իմաստաաէրները ոչ իմաստաաէրներէն, մանաւանդ կեղծ իմաստաաէրներէն, որոնք սպրդած են իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ՝ յաճախ զիրենք յառաջ քշող մտաւորական քրէախումբերու սերունդէ-սերունդ ցուցաբերած աջակցութեամբ, ի մասնաւորի քաղաքական կամ կրաւնական կայսրութիւններու ունեցած՝ հազարաւոր թելերով մտածումի հաստատութիւնները իրենց ուղղակի կամ անուղղակի ենթակայութեան տակ պահող միջոցներով, որոնք կը ստեղծեն իրենց խնկարկու անհատնում դասախաւսները, իմաստասիրութեան վերլուծաբաններն ու պատմագիրները, ինչպէս նաեւ հրատարակչատուները, քարոզող միութիւնները, դրամաւորող հիմնարկներն ու ուղեղաբացառեալ նուիրատուները։

Այս իմաստով՝ իմաստասիրութիւն մը չի՛ կրնար ըլլալ ազգային կամ կրաւնական։ Կրնան ըլլալ կրաւնական կամ ազգային գաղափա-

րախաւսներ, կրնան ըլլալ ազգային կամ կրաւնական աշխարհահայեացքներ, սակայն աշխարհահայեացքը դեռ իմաստասիրութիւն չէ, թէեւ կրնայ հիմնուած ըլլալ իմաստասիրական ենթահողի վրայ: Կեղծ իմաստասէրներու կատարածը առաւելաբար արդարանքաբանութիւն է եւ ո՛չ իմաստասիրութիւն. իմաստասիրութեան նմանակո՛ւմ եւ այդ նմանակումին միջոցաւ բուն իմաստասիրութեան եղծում ու ոչնչացում:

Իմաստասիրութիւն մը չի՛ կրնար ըլլալ քրիստոնէական կամ իսլամական: Ուրեմն արդեւք բուն իմաստասիրութենէն դո՞ւրս կը մնայ, այսպէս կոչուած, միջնադարեան իմաստասէրներու ողջ փաղանգը, առաւել մեր Եզնիկ Կողբացին: Ընդհանուր առմամբ, բացի որոշ բացառութիւններէ, այո՛: Իմաստասիրութիւնը չի՛ կրնար աղախին ըլլալ որեւէ կրաւնքի կամ գաղափարախաւսութեան՝ ըլլա՛յ այդ մէկը ազգային, ըլլա՛յ քրիստոնէական թէ այլդաւանական. իմաստասիրութիւնը ի՛նքն է տէրը, ե՛րբեք ծառան: Սա՛ է իմաստասէրը բնորոշող առաջին իսկ յատկանիշը, որով իմաստասիրութենէն դուրս կը մղուին հարեւրեակ մը ցարդ իբրեւ իմաստասէր դասուած մտածողներ:

Աւելին, իմաստասէրը չի դաւանիր որեւէ կրաւնք, չի սպասարկեր որեւէ գաղափարախաւսութեան: Ան ազատագրուած է իր իսկ մշակոյթի եւ այդ մշակոյթը կաղապարող կրաւնքի ժանիքներէն ու նախապաշարումներու գերութենէն: Հոս կրնայինք ըսել «սովորաբար չի դաւանիր», սակայն այդ «սովորաբար»-ին վտանգներն ու հնարաւոր եղծումները նկատի ունենալով՝ պայմանականութիւնը կը հանենք: Թէեւ այս պայմանը անիրագործելի է լիութեամբ, սակայն իմաստասէրը կեղծ իմաստասէրէն կամ մերկիմաստակէն բաժնող սահմանը սկզբունքային այս կեցուածքն է, որու հիմքն ու բանալին կասկածն է, հարցումն է, իմացական անկանխակալ փնտռտուքն է, ո՛չ թէ հաւատամքը կամ դաւանանքը՝ իմացութեան կաղապարումը կամ կրաւնական թէ քաղաքական ամբարտակաւորումը: Կեցուածք մը, որու հետքն իսկ, կը թուի, պիտի դժուարանանք գտնելու «իսլամական» պիտակը կրող հազարերկուհարեւրամեայ «իմաստասիրութեան» մէջ, որ լայն առումով յայտնութենականութեան մը արդարանքաբանութիւնն է եւ մեկնաբանութիւնը, չըսելու համար՝ փառաբանութիւնը: Վերջինս աւելի ճիշդ պիտի ըլլար բնութագրել իբրեւ իմաստութենասիրութիւն՝ սէր առ իմաստութիւն, որով դեռ պէտք է հասկնալ սէրն առ արդէ՛ն յայտնուած բանի մը: Ա՛յդպիսով միայն արդարանալի պիտի ըլլայ տուեալ բնագաւառին ընկալումը, սակայն սա, իր արտադրած բազմամիլիոն էջերով հանդերձ, որոնց մէջ բազում ուսանելի եւ սիրելի (գոնէ մեզի համար) բան կարելի է յայտնաբերել, ներառեալ դաւանաբանութեան համար անվտանգ իմաս-

տասիրական ենթաբնագաւառներու ուսումնասիրութիւններ, արդէն իսկ լայն առումով կը դադրի իմաստասիրութիւն ըլլալէ: Այն ոչ միայն իր դաշտին մէջ յառաջագունէ կը բացառէ իր դաւանած Երկնային Հաւր մը գոյութիւնն ու վերջինիս պատգամաբերին վաւերականութիւնը հարցականի տակ առնող իմաստասիրական իւրաքանչիւր նկրտում, այլեւ հետագայ յայտնութիւններու տեսական իսկ հնարաւորութիւնը, որով ըսել կ'ուզէ՝ ի՛րն է վերջին խաւսքը մարդկութեան միտքի պատմութեան մէջ, մարդու եղելութենականութեան եւ մարդկութեան ապագան կողմնորոշելու ընթացքին վրայ, որով ալ չի կրնար տարբերիլ գաղափարախաւսական այլամերժութենէ: Իսկ հոն, ուր անգոյ է վարդապետութիւնը բացասող բեւեռը, անգոյ է նաեւ իմաստասիրութիւնը:

Քանզի իմաստասէրը հարցականի տակ կը դնէ իր գոյած միջավայրի տիրական գաղափարախաւսութիւններու եւ կրաւնքներու անձեռնմխելի համարուող նուիրական գաղափարներու էութիւնն իսկ եւ ոչ թէ կը սպասարկէատոնց: Այս առումով իմաստասէրը գերիվեր է «Աստուծմէ», քանի որ «Աստուած» յղացքին մէջ ան կրնայ տեսնել մարդկային նախապաշարումներու հանգոյց մը եւ սկզբունքաւրէն մերժել՝ ենթարկուելու կամ որեւէ ձեւով տուրք տալու կեանքի երեւոյթն ու տիեզերական իրականութիւնը բռնագրաւող մտածումի որեւէ հարկադրական համակարգի: Իսկ կրաւնքները տեսակէտներ չեն. ատոնք, մանաւանդ ատոնցմէ իբրեւ «միաստուածեան» որակուողները, ըստ էութեան՝ յաճախ այլամերժ են եւ բացարձակապաշտ: Հետեւաբար, ան որ կը դաւանի քրիստոնէութիւն կամ իսլամութիւն, չի՛ կրնար ե՛րբեք իմաստասէր ըլլալ, այլ կը պատկանի կեղծ իմաստասէրներու կամ իմաստակներու փաղանգին, որոնցմէ շարք մը մեր պատմութիւնը եւս ունի: Կայ մէկուկէս հազարամեայ բաց մը Դաւիթ Անյաղթի եւ Գարեգին Նժդեհի միջեւ, որ սոսկ կարկտաններով կը լրացուի. ասեղնագործութիւն մը, որմով կարելի է բնութագրել աշխարհի բոլոր ազգային ակադեմիաներու նկրտումները, քանզի իմաստասիրութիւն մը երբեք չի՛ կրնար ըլլալ ազգային: Նշեալ երկու մտածողները եւս նեղ իմաստով իմաստասէրներ չեն, սակայն մեր անիմաստասէր պատմութեան մէջ աւելի կը մաւտենան իմաստասէրի մը բնութագիրին, քան ուրիշներ:

Այս վերջին պնդումը կ'ընենք որոշ վերապահութեամբ մը, քանզի մեզի չվիճակուեցաւ հայ իմաստասիրական պատմութեան հետ, եթէ կայ այդպիսին, նոյնիսկ նախնական ծանաւթացումը: Հնարաւոր չեղաւ մեզի ցանկալի մէկ գիրք իսկ ձեռք բերել՝ հակառակ բազում փորձերու՝ միշտ ալ աւարտող յուսախաբութիւններով ու անդոհով՝ մեզի հանդէպ կիրարկուած աքսորի եւ համազգային խեցեվճիռի պայմաններուն

մէջ՝ թէ՛ հայրենիքի, թէ՛ Արտահայքի. մինչեւ հասկցանք երդուեալ ստրուկներու սարսափահեղձ այս վտառին հետ ո՛րեւէ առընչութիւն չունենալու գերիմաստութիւնը՝ մեր կեանքի իսկ փրկութեան համար, որուն մանրամասներով անիմաստ է ընթերցողը ծանրաբեռնել, երբ անոնց ամենագիտակիցներն ու ամենաբարեացակամներն իսկ երբեմն ճառեր կը կարդային՝ ի հետեւանս նամակատան միջոցաւ մեզի գիրք ուղարկելուն իրենց կեանքերուն եւ ընտանիքներուն սպառնացող վտանգներու զահանդական շարքի մը մասին, ընտանիքներու մէջ տեղի ունեցող լացի ու կոծի, թաղի ընկերներու կողմէ հետապնդումներու, դանակահարումներու եւ այլն: Այլք, այդ ընթացքին «պատահաբար» հանդիպելով ոմն ոմանցի, մանաւանդ պետական թէ սակաւապետական աղբեւրներէ նիւթական աւժանդակութիւն ստացող գրող «ոմն»-անց, կը հասկնային մեր ո՛վ կամ ի՛նչ ըլլալը ու կապերը անհետ կը խզէին: Այնքանն ըսենք, որ սերունդները ե՛րբեք պիտի չներեն ձեզի հայ գրողը հայ գիրքէ զրկելնուդ համար: Ո՛չ այս սարսափի մթնոլորտը ստեղծելնուդ համար անոնց անձերուն շուրջը, ո՛չ ալ ձեր երեսպաշտ լռութեամբ անոնց աքսորին մէջ մեղսակցութեան համար: Յիշեցէ՛ք այս տողը յաւե՛րժ. «հա՛յ գրողը հա՛յ գիրքէ զրկելնո՛ւդ համար»: Յիշեցէ՛ք որպէս մարդասպանութիւն, մտասպանութիւն, հոգեսպանութիւն, մշակութասպանութիւն եւ ցեղասպանութիւն: Խաւսքը կը վերաբերի ԻԱ. դարու առաջին տասնամեակներուն մէջ դեգերող իւրաքանչիւր հայաբերան երկոտանիիդ: Եթէ հետագային մեր կարծիքը փոխելու հնարաւորութիւնը ունենանք հայոց մէջ իմաստասիրութեան առկայութեան մասին, աւր մը թերեւս կարելիութիւնը կ'ունենանք այլ գիրքերու մէջ ատոր անդրադառնալու: Թերեւս: Եթէ այլեւս ժամանակ մնայ այդպիսի ճոխութեան համար: Բան մը, որ արդէն իսկ անհնար է. կորսուած թանկագին տարիները ետ չես բերեր: Կողոպտուած է ամենաթանկագինը՝ ժամանակը եւ կեանքը: Բաներ, որոնք ոչ մէկ հայու ուղեղը կրնաս խոթել, նոյնիսկ եթէ պատի փորիչով վաթսուն կողմէ գլուխը փորես: Մեզի կը թուի, հատուկտոր տեղեկութիւններու հիմամբ, որ նոյնիսկ Անյաղթի պարագան թէական է եւ առաւելագոյնը կը տեղաւորուի նորպղատոնականութիւն կոչուող ուսմունքի մեկնաբանի ծիրին մէջ, ո՛ւր մնաց միւսներունը: Թողենք այս հարցը հետագային համար:

(Հոս թերեւս նպատակայարմար է անդրադառնալը հարցի մը, որուն ե՛րբեւէ պիտի չուզէինք անդրադառնալ՝ թողելով զայն իր հունին՝ ենթադրելով, թէ այս կամ այն կերպ աւր մը պիտի ինքնաբերաբար բացայայտուէր: Այս վերապահութեան պատճառ եղած է վիրաւորելէ խուսափումը երկու թէ երեք անձերու, որոնց հանդէպ մեր յարգանքին

առըներ խիստ զգոյշ եղած ենք՝ յաւելեալ ցաւ չպատճառելու անոնց արդէն իսկ տառապալի կեանքին։ Այս անձերու անկեղծութեան վրայ չենք կասկածիր։ Չենք կասկածիր մանաւանդ անոնց կողմէ ճշմարտութեան փնտռտուքի անկեղծութեան վրայ։ Այլ պարագաներու մէջ, եթէ իրարու հետ քիչ թէ շատ բնականոն կեանքի շփումներու հնարաւորութիւնը ունենայինք, որու չգոյութեան հիմնապատճառը աքսորն է, կասկած չունինք, որ անոնց բոլորին ալ հետ ոչ միայն իմացական մտերմութիւն կը հաստատուէր, այլեւ երկուստեք առիթ կ՚ընձայուէր, զիրար զգաստացնելով, ի զուր չիյնալու միտքի որոշ որոգայթներու, թէկուզ սոսկ սխալներու մէջ, զորս սրբագրելու համար յաճախ ամբողջ կեանք մը պէտք է վերասրբագրել։

Եւ եթէ այժմ կ՚անդրադառնանք, առաջին պատճառն այն է, որ այն երիտասարդը, որուն մէջ կը տեսնէինք մեր ապագայ հնարաւոր կաթողիկոսը, որ մեզ հարցումներու տեղատարափով մը կ՚ողողէր աւելին եւ աւելին իմանալու ու սորվելու համար, առիթով մը, ազնուաբար, բայց թերեւս անխոհեմաբար թէ կեանքի փորձի պակասի պատճառաւ, արդէն իսկ գաղափար մը յայտնած էր մեր այդ սիրելի անձերէն մէկուն, որ կրնար խարխլել անոր տեսական համակարգին առանցքը իր կեանքի մայրամուտին։

Սակայն ասոր զուգահեռ, վերջին տասնամեակներուն մասամբ այս սիրելի անձերու տեսութիւններէն եւ գաղափարներէն ներշնչուելով, հայ իրականութեան մէջ (յատկապէս Արեւելահայաստանի) ծայր առած է երկրորդ սերունդի՝ այլամերժ, չըսելու համար այլատեաց, մունետիկներու շարժում մը, որ գիշեր-ցերեկ մաղձ կը թափէ իր անուշ տեսակէտները չընդունողներուն վրայ, որուն պատճառաւ ալ կ՚անդրադառնանք այս նիւթին։ Այս ենթահոսանքները, որոնց մէկ մասը «արիացի» ինքնայորջորջումով հանդէս կու գայ, մէկ այլ մասը՝ «ար»-ական կամ «ար»-արմատ այլեւայլ գունաւորումի գաղափարախաւսութիւններով, դեռ մէկ այլ մասը՝ «ազգային» թէ այլ պիտակներու ներքոյ, գաղափարախաւներէ սկսած մինչեւ առասպելաբան կամ պատմաբան ձեւացող սուտկեր, ունին ընդհանրութիւն մը, որ է՝ միտքի ոչնչացումը հայ իրականութեան մէջ եւ փոխարէնը՝ վարդապետութեան սերմանումը, այդ ալ՝ ըստ սեպհական անհիմն հայեցակէտերու։ Այսպիսիները, իրենց առաքեալներով հանդերձ, «ազգապաշտի» պատմուճան հագած ու համբաւ կերտած, հանդէս կու գան նոյնիսկ հեռուստատեսային յայտագիրներով, բան մը, որ անհնար է Արեւելահայաստանի մէջ (թող ոչ ոք ինքզինք խաբէ. քսանամեայ փորձառութեամբ կրնանք այդ վկայել)՝ առանց իբրեւ «Ազգային անվտանգութեան ծառայութիւն» մկրտուած ատարա-

ծառայ ու հայակեր այդ քաղցկեղի նախահաւանութեան:

Սա կը նշանակէ, թէ որեւէ մտածումի ոլորտի մէջ պետական քա~ղաքականութեամբ մը յառաջ կը մղուին «ապահով» եւ «կառավարելի» մարդիկ՝ պարզապէս հրապարակէն եւ հանրութեան ուշադրութենէն դուրս մղելու նպատակաւ նոյն ոլորտին մէջ ա՛յլ, աւելի արժանի մարդիկ, որոնց իմացական հորիզոնները Ազգային անվտանգութեան ծառայու~թեան՝ այլ պետութեանց շահերու թելադրանքով թէ հրահանգով, այն է՝ պետական դաւաճանութեամբ, նախագծած նեղ հորիզոնին մէջ չեն տեղաւորուիր: Ինչ որ, եթէ ճիշդ թարգմանենք, պէտք է անտարակոյս հասկնանք, որ այդ դուրս մղուածներուն մէ՛ջ է պէտք փնտռել հայոց ապագան եւ ոչ թէ հանրութեան ուշադրութիւնը արհեստականաւրէն հի~րացուցած, ազգի ուշադրութեան կիզակէտին նշանակուած այլաբեկան անձանց մէջ՝ նոյնիսկ իբրեւ ընդդիմադիրներ, որոնց մշակումի կամ յա~ռաջմղումի իրական նպատակը ազգին ապագան կերտող բո՛ւն հայե~րէն շեղելն ու հայ ազգին առջեւ իր իսկ հանճարներուն կողմէ դէպի իր ապագան բացուող բոլոր ուղիներուն բացասումն է՝ բեմադրելով արհես~տական այլընտրանքներ, համաշխարհային խաբէութեամբ ժողովրդա~վարութեան եւ խաւսքի ազատութեան պատրանք: Սա այն քաղաքական պատճառն է, որով այս հանրային խամաճիկները, ի գին ամէն բանի, կը խուսափին միեւնոյն ոլորտի իրենց ազգակիցներուն հետ նո՛յնիսկ կապ ունենալէ, մա՛նաւանդ որ վերջիններս իրենցպէսները յառաջ մղող համակարգին իսկ կողմէ աքսորուած են: (Ասո՛վ եւս կը բացատրուի հայ քաղաքական թէ կրաւնական միտքի քսանամեայ աքսորին հանդէպ ա՛յս~պիսիներու ցուցաբերած դաւադիր լռութիւնը): Ա՛յլեւ իրենց յաճախ հակա~մասնագիտական, սիրողական մաւտեցումներով կամայ թէ ակամայ յոր~ձանք մը կը ստեղծեն՝ հասարակութեան կիսագրագէտ եւ անգրագէտ շերտերը՝ բացարձակ մեծամասնութիւնը, լարելով ա՛յն մարդոց դէմ, որոնց աշակերտներն ըլլալու պատիւը պէտք է ունենային այլ պայման~ներու մէջ:

Այսպիսիներու կողքին կամ անոնց մէջ կայ հայ առասպելաբա~նութեան այլեւայլ դրուագներուն մէջ դիւականացում փնտռողներու խումբ մը, որուն մասնակիցները, ունենալով նոյնպէս հազարաւոր կիսագրագէտ հետեւորդներ, իրենց առասպելաբանական սակաւիմացութեան կամ ան~ճարակութեան պատճառաւ նոյնպիսի յորձանք կը ստեղծեն սեպհական գաղափարախաւսութիւնը չընդունողներու դէմ: Այսպիսիներու նկըր~տումները նման են վեցերորդ դասարանի աշակերտի մը կողմէ համա~լսարանաւարտ մասնագէտին դաս տալուն, վերջինիս ճիշդն ու սխալը հրապարակայնաւրէն քննարկելուն, որ չէր արժանանար նոյնիսկ ժպիտի,

եթէ ուղեկցուած չըլլար նոյնպիսի հորդաներու կողմէ ատելութեան եւ խեցեվճիռի գրեթէ առաւրեայ արտայայտութիւններու եւ առանց կարդալու մեր գիրքերը (այլ բան է, ի հարկէ, հասկնալը)՝ յառաջագունէ մերժելու լայնատարած ալիքի մը:

Այսպիսի երեւոյթները կրնան իւրաքանչիւր ինքնագիտակից մտաւորականի բաժինն ըլլալ կեանքի ընթացքին աշխարհի որեւէ երկրի մէջ: Սակայն երբ այս բոլորը զուգահեռ կ'ընթանան պետականօրէն վարուող շարունակական քաղաքականութեան մը, երկուութիւն կը ստեղծեն հասարակութեան մէջ. այդ քաղաքականութենէն ագտուողներու, շահառուներու խաւ մը՝ ի հաշիւ այդ քաղաքականութեան հետեւանքները կրողներու: Այս երկուքին միջեւ երկխաւսութիւնը յառաջագունէ անհնարին կը դառնայ մանաւանդ առաջիններուն կողմէ իրենց «վաստակած» դիրքերը «չզիջելու» այլախափանման յամառ տրամադրութեան մը պատճառաւ:

Արդէն քսան տարի է, որ առաւրեայ ականատեսն ենք աւտար սպասարկութիւններու կողմէ թելադրուած եւ Ազգային անվտանգութեան ծառայութեան կողմէ մշակուած եւ գործադրուած քաղաքականութեան մը, որ կը նպատակադրէ Արեւմտահայաստանի ոչնչացումը՝ արեւմտահայ ինքնութեան ոչնչացման, այլ խաւսքով՝ այդ ինքնութիւնը ունեցող անկախ մտածողներու հանդէպ անկաս ու անփոփոխ հետապնդման եւ մեկուսացման վերաբերումի մը միջոցաւ. ականատեսն ենք այս քաղաքականութենէն սերող եւ Արեւմտահայաստանին աղերսուող որեւէ դրսեւորման (ներառեալ լեզուն) իւրացման ու կառավարման մոլուցքի մը արեւելահայ դրածոներու կամ նոյն ինքն ԱԱԾ-ի ներկայացուցիչներու կամ անոնց հետ համագործակցողներու միջոցաւ թէ՛ Արեւելահայաստանի մէջ եւ թէ՛ ի սփիւռս աշխարհի:

Այս քաղաքականութեան վերոնշեալ շահառուները կը յանդգնին հանդէս գալու՝ իբրեւ արեւմտահայ բանահիւսական եւ առհասարակ մշակութային ժառանգութեան պոռոտախաւս ներկայացուցիչներ, փորձելով սեպհական լուսաբեկիչով կատարել այդ ժառանգութեան իմաստաւորումն ու հիմնադրական պատումներուն մեկնաբանութիւնը, ատով իսկ այդ ժառանգութեան բո՛ւն ներկայացուցիչներուն դէմ ուղղելով իրենց այլամերժութիւնը, որուն եւ մասնակիցը կը դառնան գրեթէ բոլոր «ազգային»-ի պիտակի ներքոյ հանդէս եկող արեւելահայ խմբաւորումները: Այսպիսով, կը ձեւաւորուի արեւմտահայ ինքնութեան ինքնուրոյնութիւնը մերժող դաշտ մը՝ Արեւմտահայաստանի ինքնիշխանութեան բացասումն ու ատոր իւրացումը հետապնդող, անոր ինքնուրոյն գոյութեան իսկ դէմ անինքնագիտակից եւ համատարած դաւադրութիւն մը:

Գանք վերոբերեալ նիւթին: Եթէ աւգտագործած էք հայերէն բառարան, յուսանք, որ այո, վստահաբար ձեր ուշադրութենէն վրիպած չէ, որ «րէ» տառին ներքոյ ընդամէնը կան քանի մը բառեր, որոնք յաճախ եւ փոխառութիւններ են այլ լեզուներէ: Ո՞ւր կորսուեցան հայերէն «րէ»-ով սկսող բառերը: Եթէ կայ տառը, որ նաեւ լայն կիրարկութիւն ունի լեզուին մէջ, ապա ինչո՞ւ չունինք հայերէն «րէ»-ով սկսող բառեր: Արդեւք կրաւնական արգե՞լք էր «րէ»-ով բառ արտաբերելը: Ոչ մէկ կրաւնական արգելք ի վիճակի է լեզուին մէջ նման համատարած բեկում մտցնելու: Գտնելու համար հնագոյն հայերէնի «րէ»-ով սկսող բառերը, պէտք է բանալ «այբ»-ով սկսող բառերու ցանկը ու հոն փնտռել զանոնք: Հայերէնի մէջ «այբ»-ը լայն կիրարկում ունեցած աճական է եւ ատով իւրացուցած է «րէ»-ով սկսող գրեթէ բոլոր բառերը (մնացեալ մէկ քանին ալ առաւելաբար իւրացուած են այլ ձայնաւորներու կողմէ), որոնք եւ, այդպիսով, դարձած են «ար»-ով սկսող բառեր: Անոնք, որ «ար» հիմքի վրայ գաղափարախաւսութիւններ կը յաւրինեն, իրազեկ չեն հայերէնի լեզուաբանական այս տարրական երեւոյթին: Շատ հնարաւոր է նոյնիսկ, որ չկային «ար» նախաւսկիզբով բառեր հնագոյն հայերէնի կամ նախահայերէնի մէջ: Իսկ «արիացի» կոչուած ցեղախումբերու ի յայտ գալը պատմական շատ աւելի ուշ շրջաններու երեւոյթ է, որով անհնար է վաղ պատմական խորքի հաղորդումը տուեալ ցեղախումբերու անուանումին վրայ խարսխուած որեւէ գաղափարախաւսութեան: Ընդհակառակն, «արիացիները» իրենց վայրագութեամբ նո՛յնպիսի վերաբերում ցուցաբերեցին նախորդող շրջաններու կրաւնամշակութային աւանդոյթներուն հանդէպ, որոնց զգալի մասը ունէր լուսնապաշտական արմատներ, ո՛րպիսին քրիստոնեաները աւելի ուշ պիտի ցուցաբերէին իրե՛նց նախորդող կրաւնական հայեցակարգերուն հանդէպ, եւ այդպիսով քրիստոնեաներուն հետ համայանցակից պիտի դառնային հայոց խորագոյն անցեալէն եկող աւանդոյթներու ոչնչացման եւ հայոց պատմութեան, նաեւ նախապատմութեան աղաւաղումին մէջ:

Նոյնպիսի անփութութեամբ եւ առասպելաբանութենէ սակաւատեղեակութեամբ կամայականաւրէն կը վերամեկնաբանուին Հայկի եւ Բէլի պատումը, ինչպէս եւ «Սասմայ Տան» բանաւոր ժառանգութիւնը, կը խրախուսուի Բաղդասարի հազարամեակային բնոյթ ունեցող աքսորը, կը դիւականացուի ամենայն բան, որ իրենց նախապաշարումներուն մէջ չի տեղաւորուիր, կը դիւականացուին այդ ժառանգութեան ոգեկիրներն ու ոգեկերտողները: Այս բոլորին ընդհանուր հետեւանքը կ'ըլլայ Արեւմտահայաստանի իւրացումը արեւելահայոց կողմէ, անոր ինքնուրոյնութեան խաթարումը, միասնական ազգ ստեղծելու պիտակի ներքոյ անոր կրաւ-

նամշակութային ժառանգութեան՝ անկախ ու իրենց միտքի բռնակալութեան չենթարկուող ներկայացուցիչներու հանդէպ համատարած մերժողական վերաբերումն ու պիտակաւորումը, հայ ազգային քաղաքական թէ մշակութային կեանքէն անոնց մեկուսացումն ու աքսորը, Արեւմտահայաստանի ստեղծման հետամտող անոնց ողջ կարողականութեան գիտակցուած, հետեւողական, անուղղայ, անզեղջ, կոյր ձեւացող, իսկ յաճախ ոխերիմ, ցմահ ոչնչացումը: Կը շարունակուի Արեւմտահայաստանի դէմ կատարուած ցեղասպանութիւնը արեւելահայոց ձեռքով՝ Արեւելահայաստանի Ազգային անվտանգութեան ծառայութեան հակազգային եւ կայսերածառայ ղեկավարութեամբ եւ բոլո՛ր իշխանութիւններու աւրէնսդիր, գործադիր, տեղեկատուական բոլո՛ր աւղակներու մեղսակցութեամբ թէ ուղղակի՛ մասնակցութեամբ:

Այս բոլորը խթան դարձան՝ մեր ողջ կեանքին ընթացքին առընչուած եւ ի ծնէ անհայրենիք արեւմտահայու կեանքի աւելի խորքային պատճառներուն ի հետեւանս ձեւաւորուած մեր աշխարհահայեցողութեան գործնական ուղղութիւն հաղորդելու. կեանք, որուն ինչութիւնը անհնար է ռեւէ հայրենածին մարդու բացատրել նոյնիսկ հազար գիրքով, որով եւ յանձնառու կ'ըլլանք լեզուամշակութային, կրաւնական ինքնուրոյնութեամբ եւ քաղաքական, պետական անկախութեամբ Արեւմտահայաստանի նորստեղծումին՝ որպէս նո՛ր ազգի, նո՛ր մշակոյթի, նո՛ր կրաւնքի աւրրան, որուն հիմնամատեանները պիտի ըլլան ՈԳԵՇՆՉՈՒՄ ԲԱՂԴԱՍԱՐԻ եւ ՈԳԵՇՆՉՈՒՄ ԽՈՐ ՄԱՆՈՒԿԻ գիրքերը՝ հայոց եւ մարդկութեան Աստուածաշունչի առաջին զոյգ մատեանները):

Այն ամէնը, որ կը վերաբերի քրիստոնէական եւ իսլամական կրաւնքներուն, նոյնպէս կը վերաբերի հրէական կրաւնքին: Հիւսսերլի մը ըրածը իմաստասիրութիւն է՝ հակառակ անոր ունեցած որոշակի կրաւնական նախապաշարումներուն ու թերի ըմբռնումներուն. սակայն փռանսացի կարգ մը իբրեւ իմաստասէր դասուած մտածողներու, ինչպէս Ղեւինասի մը ըրածը՝ ո՛չ. այդ մէկը, իմաստասիրութեան ձեւին ու եզրոյթներուն ընձեռնած միջոցներու առաւելագոյն շահագործմամբ, հինկտակարանային կրաւնքի առանձնայատկութիւններու եւ առասպելական համակարգի վերիանումի եւ իմաստասիրութեան մէջ ներմուծման փորձ է՝ մեկնելով գաղափարախաւսական ու կրաւնական դրդապատճառներէ, որոնցմով եւս կը պայմանաւորուի այդ կրաւնքի նախապաշարումներով տոգորուած մտածողներու կողմէ իբրեւ իմաստասէր վերջինիս յառաջմղումը իմաստասիրական միտքի պատմութեան մէջ: Այսպիսիները յաճախ ոչ այլ նպատակ ունին, քան հեղեղել Արեւմտեան մշակոյթը սեպհականի առասպելաբանութեամբ եւ մշակութային նախապաշա-

րումներով, որ է՝ քաղաքական նպատակ՝ իմաստասիրութեան պիտակի ներքոյ: Այսպիսիները աներեւոյթ թշնամիներն են իմաստասիրութեան եւ ողողած են աշխարհի բազում համալսարանները:

Համալսարանները, ըլլալով քաղաքական հաստատութիւններ, ղեկավարուելով կրաւնաքաղաքական սրբարգելքներով, գերեզմաններն են իմաստասիրութեան, ո՛չ թէ միտքի դարբնոցները ատոր ծաղկումին, նոր իմաստասիրութիւններու խմորումին: Հոն թուղթ գրելէ եւ նիշ ստանալէ բացի՝ քիչ բան կը սորվիք: Մէկ ալ կը սորվիք աստիճան առ աստիճան ակադեմական կարգով բարձրանալ՝ ասոր-անոր հաճոյանալով, կէս մը իրաւ, կէս մը սուտ վկայական ստանալն ու աւր մը դասաւանդելը՝ դառնալով անգրագէտ եւ մեծամիտ, աշխարհակալական ակադեմիաներու վերլուծութիւններն ու մտածումի ուղղութիւնները որոճացող դասախաւս: Իսկ եթէ յոյժ խորամանկ էք, կը սորվիք նաեւ, առանց որեւէ լուրջ ուսումնասիրութիւն կատարելու, դեռ չըսենք համաշխարհային մակարդակի, ի՛նչպէս դառնալ բաժանմունքի պետ՝ հրատարակելով պաշտաւնի բարձրացման համար առերեւութաւրէն պայմաններ լրացնող սուտուփուտ գիրքեր: Այդ հաստատութիւններէն շատ քիչերուն այս կամ այն անկիւնին մէջ ծուարած կարելի է գտնել իմաստասիրական ազատ մտածում ունեցող դասախաւսներ, նոյնիսկ որո՛նք իրենց կարգին խիստ զգոյշ են իրենց իմացական քննադատութիւններուն ե՛ւ ձեւին, ե՛ւ տարողունակութեան մէջ, քանզի հասարակակարգի սրբարգելքները ոտնակոխող բոլոր դասախաւսները անխտիր կը վտարուին, որոնց բազում աւրինակներուն ականատես եղած ենք ինքզինք ազատ խաւսքի ռահվիրան համարող Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներուն մէջ: Պատճառաբանութիւնը միշտ եւ միշտ նոյնն է. յանցագործ, աւրինախախտ, պայմանագրախախտ, սահմանդրախախտ, հրահրող: Այլախոհներ են սոսկ՝ թշնամի պետութիւններու կամ գաղափարախաւսութեանց ընդդիմացող մտածողները: Պարագան նո՛յնն է Եւրոպիոյ: Կայ սարսափելի ատելութիւն՝ քողարկուած, եթէ ոչ բացայայտ, վերջիններուս մտաւորական բարձրագոյն հաստատութիւններուն մէջ՝ միտքի վայրագութեան եւ այլամերժութեան համատարած դրսեւորումներ որեւէ մտածումի հանդէպ, որ կը խարխլէ սեպհական տնտեսական թէ գաղափարական խորագոյն նախապաշարումները. բացառութիւն կը կազմեն վտանգ չներկայացնող գաղափարները, որոնց բաժինը կ'ըլլայ անտեսումը, հեգնանքն ու ծաղրը: Աւելորդ է խաւսիլ կրաւնական կամ գաղափարախաւսական շեշտուած հակումներ ունեցող հասարակակարգերու մասին:

Այն դասախաւսները, որոնք համաձայն չեն մեր այս գնահատականին, ո՛ր երկրէն ալ որ ըլլան, թո՛ղ որ իրենց իմաստասիրական երկու

նիւթ տանք, որ ներկայացնեն մեր մատեցումով եւ ոչ թէ իրենց վարձու ուղեղներով. եթէ յաջորդ աւրն իսկ չվտարուին համալսարանէն, թող մեզի ստախաւս անուանեն: Դասախաւսները ծառաներն են տիրող գերգաղափարախաւսութիւններու, մտածելակերպի վաւերացուած ձեւերու. անոնք ազատ միտքի շղարշի ներքոյ ստրուկներ են՝ յաճախ իրենք իսկ չիմանալով ստրուկներ ինչի՛, թէեւ մղուած, առաջին հերթին, տասնամեակներով կառուցած իրենց արհեստներն ու աթոռները պահպանելուն:

Գաղափարախաւսութիւն մը կամ կրաւնք մը կը տարբերի իմաստասիրութենէն մանաւանդ կեանքի բոլոր երեւոյթներուն եւ խնդիրներուն հանդէպ իր ունեցած ամբողջական մատեցմամբ: Իմաստասիրութիւն մը որոշ չափով կը յատկանշուի հերքելիութեամբ: Տեսականաւրէն հնարաւոր է զայդ հերքել, ո՛րքան իսկ հիմնաւորուած ըլլան ատոր դրոյթները. բա՛ց է մտածումի դաշտը: Կրաւնքը եւ գաղափարախաւսութիւնը, ըստ էութեան, անհերքելի են. մտածումը արգիլուած է կամ կանխորոշուած, ճահճացած, մարդկային միտքի հոլովոյթը՝ խափանուած: Ատոնք ունին կեանքի բոլոր հարցերու անժամանակեայ պատասխանները՝ ի յաւիտենութիւն. լաւագոյն պարագային այդ պատասխանները սեպհական ամպհովանիին ներքոյ հիւսելով՝ սեպհական քաղաքական առասպելաբանութիւնը յաւերժացնելու անողոք միտում: Որո՛վ եւս իրենց ճոխութեամբ, փարթամութեամբ եւ ժամանակի թէ տիեզերքի յաւերժական բռնագրաւումով մարդկային միտքի եւ ի մասնաւորի իմաստասիրութեան մահը եղերող գործաւններ են:

Սա կարեւորագոյն խնդիր է իմաստասիրութեան համար, քանզի իմաստասիրութիւնը ապրող երեւոյթ է եւ ընթացք՝ մարդկային միտքի սահմանները ընդարձակող, որ կենսական յարաբերութեան մէջ է մարդու ընդհանուր պատմութեան հետ: Չէզոքացնելով իմաստասիրութիւնը՝ կը չէզոքացուի մարդկային բարեշրջումն ու բնաշրջումը առհասարակ: Ա՛յն իրենք զիրենք ազգայնական յորջորջող ոչեարք թէ երամք, որոնք կը կարծեն, թէ մեզի իմաստասիրութիւն պէտք չէ, թէ մենք ունինք ամէն ինչի պատասխանը, թէ մեզի ազատ մտածում պէտք չէ, այլ հետեւումը իրե՛նց իսկ մոգոնած իբրեւ թէ ազգային արժէքներուն, ոչինչով կը տարբերին մարդկային միտքի դէմ ատելապաշտութիւն սանձազերծած կրաւնական ցնորաբաններէ, այլեւ գերեզմանափորներն իսկ են հայ ազգի ծաղկումին՝ զայն ի մահ գերին պահելով ճահճացումի:

Իմաստասիրութեան՝ ապրո՛ղ երեւոյթ ըլլալու, մարդկային միտքի յարաճուն զարգացման ընթացակից ըլլալու եւ յարակից պատճառներով է յատկապէս, որ կը կարեւորուի Հայոց Աշխարհի մէջ իմաստասիրութեան մտածումի փայփայման, պաշտպանութեան եւ ծաղկումին

անհրաժեշտութիւնը՝ իբրեւ գրաւական ինքնուրոյնութեան եւ միտքի անկախութեան, քանզի ոչ մէկ ազգ անկախ է, եթէ անկախ չէ իր միտքը. իսկ այդպիսի ազգեր դեռ պարզապէս չկան:

Շարունակելով մեր նախորդ միտքը՝ արդեւք իմաստասէ՞ր էր դանիացի Կիերկեգարդը: Իմաստասէր էր ան այն պարզ իմաստով, որ ըրածը, թէեւ ոճով տարուղի, իմաստասիրութիւն էր: Անոր իմաստասիրութիւնը, սակայն, թաթխուած ըլլալով գերմշակութային, կրաւնական առասպելներու ովկեանոսի մը մէջ, որմէ ե՛րբեք չձերբազատեցաւ, մեր դասակարգմամբ երկրորդական կարգի իմաստասէր է, ո՛րքան որ ալ յեղափոխական կամ սիրելի ըլլան բազմաթիւ անոր դրոյթներն ու իւրայատուկ հայեցումները, ինչպէս եւ կեանքը: Դա՛րձեալ, աւրինակ է ան, որ կը ծառայէ քրիստոնէական ու յուդայական կրաւնքներու առասպելներով սնանող եւ այդ առասպելները համաշխարհային ուսանողութեան կոկորդը խոթող կեղծ իմաստասէրներու եւ անոնց ջատագով ակադեմական բանակներու ձեռքին իբրեւ միջոց:

Անհրաժե՞շտ է իմաստասէր ըլլալու համար ունենալ իմաստասիրական համապարփակ տեսութիւն, ինչպէս է պարագան Շոպենհաուէրի կամ Հեգէլի: Ոչ անպայման: Նիցշէ կամ Պղատոն տէր չեն համակարգուած իմաստասիրական դրութիւններու, սակայն իմաստասէրներ են. վերջինս իրաւամբ կը համարուի մեծագոյն իմաստասէրներէն մէկը, այնքան որ շարք մը իմաստասէրներ կամ իմաստասիրութեան դասախաւսներ ողջ Արեւմտեան իմաստասիրութիւնը համարած են եւ այսաւր իսկ կը համարեն իբրեւ տողատակը Պղատոնի իմաստասիրութեան:

Վերոբերեալները նկատի ունենալով՝ արդեւք իմաստասէ՞ր էր Հեգէլ, որ ոչ միայն քրիստոնեայ, այլեւ ամէն Արեգի աւր եկեղեցի յաճախող ու աղաւթող բողոքական քրիստոնեայ էր: Հեգէլ իրաւամբ է՛ իմաստասիրութեան պատմութեան մեծագոյն հինգ իմաստասէրներէն մէկը Պղատոնի, Արիստոտէլի, Կանտի եւ Հէյդեգերի կողքին: Հակառակ իր կրաւնական հակումներուն՝ Հեգէլ խստաւրէն կը քննադատէ եկեղեցին՝ հաւատքի կուրութեամբ մարդու միտքի ազատութիւնը կաշկանդելով Տիեզերական Միտքի ընբռնումը խափանելուն մէջ: Ան ի՛նքն իսկ կը մերժէ իմաստասիրութիւն անուանել բոլոր քրիստոնեայ՝ իբրեւ իմաստասէր ճանչցուած մեծանուն դէմքերուն արգասիքը: Թէեւ կը քննադատէ Արեւելեան կոչուած կրաւնքները նոյնպէս, սակայն այդ քննադատութիւնը, հակառակ ունեցած իրաւացիութեան, քիչ մը մակերեսային է՝ տրուած ըլլալով, որ իր ժամանակ արեւելագիտութիւնը դեռ նոր ծլող գիտութիւն էր, եւ Հեգէլ՝ անիաղորդ մեր վերջին երկու դարերուն այդ բնագաւառին մէջ ստեղծուած բանասիրական գրականութեան:

Հեգէլի իմաստասիրութիւնը, հակառակ անոր կողմէ կատարուած վերոնշեալ քննադատութիւններուն, թաթխուած է կրաւնական ոստայնի մը մէջ: Ան յաճախ Նոր կամ Հին Կտակարաններէն խաւսքեր կը մէջբերէ՝ նոյնիսկ ըսելով՝ «Աստուած կ՚ըսէ . . . »: Սա նոյնը պիտի ըլլար, եթէ հըն-դիկ իմաստասէր մը այսաւր գրէր. «Շիւայ կ՚ըսէ . . . »: Ողջ ակադեմիայով վրան կը խնդային, ու այլեւս անոր ո՛չ մէկ գրածը ո՛չ մէկը կը կարդար: Կամ թէ ոմն կղզիաբնակ իմաստասէր գրէր. «Զարամրուիար կ՚ըսէ . . . »: Բայց Արեւմուտքի մէջ ո՛չ մէկը կը խնդայ Հեգէլի կամ անկէ տասը գլուխ ցած իմաստասէրներու վրայ, երբ անոնք նման խաւսքեր մէջբերեն, նոյնիսկ իրենց ողջ իմաստասիրութիւնը յուդայական կամ քրիստոնէական կրաւնքներու արդարանքաբանութեան վերածեն: Ընդհակառակն, այս-պիսիք ունին զմայլողներու, ծափահարողներու եւ իրենց խաւսքը տա-րածողներու բանակներ: Պատկերացուցէ՛ք Արեւմուտքի մէջ իմաստա-սէրի մը վիճակը, որ կը յայտարարէ. «Ալլահ կ՚ըսէ . . . » եւ պարզաբանէ երկար-բարակ պատմութիւն մը Մուհամմեդի մասին: Ոչ միայն վրան կը խնդան, այլեւ բացայայտաւրէն կը ծաղրեն զայն՝ լաւագոյնս յիմարի տեղ դնելով:

Սա չի նշանակեր, թէ սխալ կ՚ընեն: Սակայն նոյն արժեչափերը չեն կիրարկեր, երբ ենթակայ «իմաստասէր» կոչուածը քողարկուած կամ բացայայտ յուդայականութիւն թէ քրիստոնէութիւն կը քարոզէ կամ ատոնց միջոցաւ՝ իրէականութիւն: Խորապէս նախապաշարուած ըլլալով իրենց կրաւնական եւ մշակութային հաւատալիքներով՝ իրե՛նց իսկ խաւսքով՝ «իրենց աչքին մէջի գերանը չեն տեսներ»: Իսկ փոքրաթիւ տեսնողներուն մեծամասնութիւնը եղածը արտառոց չի սեպեր: Հեգէլ նոյն-պէս արժանի է խստագոյն պարսաւանքի, եւ այս առումով պէտք է ըլլալ անխնայ: Սակայն, իր թերութիւններով հանդերձ, խոր բեկում կը մտցնէ ե՛ւ իմաստասիրութեան, ե՛ւ առհասարակ միտքի պատմութեան մեր ըն-կալումին մէջ, որուն, եթէ բախտ ունենանք, յոյսով ենք, որ հասու կը դառ-նաք ձեր տասներորդ դասարանի դասագիրքով:

Հետեւաբար, թէ ի՛նչ է իմաստասիրութիւնը, ատոր բնոյթը, ի՛նչ է իմաստասիրական ձգտումն ու ատոր արգասիքը, փորձենք հասկնալ՝ ծանաւթանալով իմաստասէրներուն իրե՛նց, անոնց կեանքին ու գործե-րուն, անոնց առաջադրած դրութիւններուն, անոնց մտածումի եղանակ-ներուն եւ առանձնայատկութիւններուն, անոնց բերած նպաստին՝ մարդ-կային միտքի յարաճուն զարթաւնքին՝ փորձելով ինքնե՛րս իմաստասի-սիրաւրէն մտածել, ըլլալ կերտիչներ հայ միտքի անդաստանին մէջ: Յոյսով ենք նաեւ, որ ձեզմէ ոմանք աւր մը կը դառնան նոր ժամանակ-ներու Նիցչէներ կամ Հեյդեգերներ՝ հայերէ՛ն լեզուամտածողութեամբ,

որոնց երկերը հասկնալու համար աշխարհին ի՛նքն կը սորվի հայերէն կամ առնուազն կը փորձէ թարգմանել հայերէնէ:

Այս գրքաշարը առայժմ չի ձգտիր իմաստասիրական դպրոցներու ժամանակագրական թէ պատմաշխարհագրական որեւէ կանոնակարգման՝ նկատի ունենալով, որ անսպառ է նիւթը եւ մարդկային կեանքի մը ներկայ հասողութենէն աւելի ընդարձակ, որպէսզի հնարաւորինս արդարաւէրն կարելի ըլլայ ներկայացնել մարդկութեան ողջ միտքի իմաստասիրական արգասիքը, յատկապէս երբ կը հասնինք ԻԱ. դարու սկիզբ: Չի՛ ձգտիր նաեւ իմաստասիրութեան պատմութիւնը ներկայացնելուն իբրեւ գաղափարի մը, հայեցողութեան մը ընթացքը նախ այն պատճառաւ, որ ուղղուած է իմաստասիրութեան դեռ չառընչուած կամ քիչ առընչուած լսարանի մը, ապա նաեւ իմաստասիրութիւնը անհարկի գունաւորումներու գերին դարձնելու հնարաւոր վտանգէն խուսափելու համար: Սակայն այն չի՛ միտիր իմաստասիրութիւնը պարզապէս ներկայացնելու իբրեւ գաղափարներու ստեղնաշար մը կամ, որ աւելի վատ է, կոյտ մը: Ներկայ մեր մտադրութիւնն է, մասամբ անձնական նախասիրութիւններէ մեկնելով եւ մասամբ մեր ունեցած անսպառ ըլլալէ խիստ հեռու հնարաւորութիւններու կաշկանդումներուն տուրք տալով, ներկայացումը տարբեր ժամանակներու տարբեր իմաստասէրներու հայեցակարգերուն (յաճախ իրարու հետ յարաբերութեան մէջ՝ անուղղակի կերպով ցոյց տալով իմաստասիրական միտքի զարգացման հոլովոյթը), զորս, յոյս ունինք, երբ հասնինք որոշակի լրումի, հնարաւոր ըլլայ կանոնակարգել եւ կանոնակարգուած հատորներու շարքով հրատարակել մեր կեանքին ընթացքին թէ աւելի ուշ: Առայժմ յանձնառու ենք սոսկ այս հատորին:

Բարձրագոյն կարգերու (ԺԱ.—ԺԲ. դասարաններու) համար ցանկութիւնը ունինք պատրաստելու քիչ մը այլ մաւտեցումով դասագիրքեր՝ իմաստասիրութեան երեք ենթադաշտերու ներքին դասակարգումով մը: Այդ երեք ենթադաշտերն են հետեւեալները.

ա. Բնանդրաբանութիւն կամ բնանդրական իմաստասիրութիւն: Վերջինս հայերէնի մէջ նաեւ կ՚ընբռնուի «բնազանցութիւն» եւ «անդրանցութիւն» եզրերով: Այս վերջին երկու եզրերը մասնակիացնելով՝ «անդրանցութիւն»-ը առհասարակ վերապահելով Կանտի իմաստասիրութեան, իսկ «բնազանցութիւն»-ը՝ Արիստոտէլին եւ համապատասխանաբար այս իմաստասէրներու հայեցակարգերուն առընչուող ընբռնումներու, «բնանդրաբանութիւն»-ը պիտի ըլլայ մեր նախընտրած հովանի եզրը, որուն իրաւացիութեան եւ այս անհրաժեշտ տարբերակման կ՚ենթադրենք, թէ ձեզմէ շատեր աւր մը պիտի համոզուին: Բնան-

դրաբանութիւնը կը պատասխանէ «ի՞նչ է այն, որ է» եւ ատկէ բխող «ի՞նչ է այն, որ կրնանք գիտնալ» հարցին, որ պատմականօրէն է՛ իմաստասիրութեան գլխաւոր խնդիրը: Կ'արծարծէ էութեան եւ գոյի ինչութեան խնդիրը:

բ. Ճանաչաբանութիւն կամ ճանաչողաբանութիւն, որուն համար յաճախ նաեւ կը գործածուի «իմացաբանութիւն» եզրը: Ճանաչաբանութեան գերխնդիրն է մարդ էակին համար պատասխանելը՝ «ի՞նչպէս կըրնանք գիտնալ» կամ «ի՞նչպէս կրնանք գիտնալ այն ամէնը, զոր կրնանք գիտնալ» հարցին: Կ'արծարծէ էութեան եւ գոյի իմացութեան խնդիրը:

գ. Արժէքաբանութիւն, որ կը պատասխանէ «ի՞նչպէս պէտք է ապրիլ» հարցին: Արժէքաբանութիւնը կամ արժէքներու իմաստասիրութիւնը իր հերթին կը բաժնուի երկու ենթադաշտերու՝ բարոյաբանութիւնը եւ գեղաբանութիւնը: Կ'արծարծէ էակի ի՞նչպէս ըլլալո՛ւ խնդիրը:

Առաջինը՝ բարոյաբանութիւնը, որուն ռահվիրան սովորաբար կը համարուի Սոկրատ, ընդարձակ բնագաւառ մըն է եւ առհասարակ կը յատկանշուի մարդո՛ւն համար՝ իբրեւ հասարակութեան անդամի, անհրաժեշտ արժէքներու կամ առաքինութիւններու ուսումնասիրութեան ընդգրկումով: Բարոյաբանութիւնը կ'ընդգրկէ նաեւ «քաղաքական իմաստասիրութիւն» ենթոլորտը, որ կը վերաբերի մարդ—հասարակութիւն, հասարակութիւն—մարդ կամ հասարակութիւն—հասարակութիւն յարաբերութիւններու ուսումնասիրութեան:

Երկրորդը՝ գեղաբանութիւնը, որուն ուսումնասիրութեան նիւթն է արուեստի ոլորտը եւ էակի միջավայրը լայն առումով:

Հետեւաբար բնանդրաբանութեան, ճանաչաբանութեան եւ արժէքաբանութեան կամ բարոյաբանութեան առանձին դասագիրքերու պատրաստութիւնը ի մտի ունինք այս ծիրին մէջ բարձր կարգերու համար, նշեալ իսկ խորագիրներով:

Իմաստասիրութիւնը այսաւր ունի բազում ոլորտներ, սակայն այդ ոլորտները անխտիր կը գոյեն վերոբերեալ երեք գլխաւոր դաշտերուն՝ բնանդրաբանութեան, ճանաչաբանութեան եւ արժէքաբանութեան մէջ: Այդ ոլորտներուն դասակարգումը մասամբ իմաստասիրութեան ուսումնասիրութեան նիւթը կառավարելի դարձնելու մտահոգութենէն կը բխի: Իմաստասիրութեան առանձին ոլորտները զիրար չեն բացասեր կամ իրարմէ ամբողջութեամբ չեն սահմանազատուիր, այլ այս կամ այն չափով կապուած են իրարու: Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան միջնակարգ եւ երկրորդական վարժարաններուն մէջ, զորս հաւանաբար անուանենք ակադեմիաներ կամ կաճառներ, ձեր ձեռք բերած իմաստասիրական կուռ կրթութեամբ պիտի կարենաք ձեր ուսումը շարունա-

կել՝ խորանալով իմաստասիրութեան որեւէ ոլորտի կամ ոլորտներու մէջ: Այս առումով հեռանկարն ու ցանկութիւնը ունինք մեզի համար սիրելի ուսողութեան (զոր անընդունելի բառով մը մեր արեւելահայ եղբայրներն ու քոյրերը կը կոչեն «մաթեմատիկա») իմաստասիրութեան, ինչպէս եւ այլ ենթոլորտներու, դասագիրքերու պատրաստութեան, եթէ կեանքն ու առիթը ունենանք, արեւմտահայ համալսարանական ձեր կաճառին համար, զոր եւս հնարաւորութեան պարագային ստեղծելու գոնէ ցանկութիւնը ունինք:

Ներկայ հատորի ապագայ վերահրատարակողներէն կը խնդրենք գիրքի ձեւային կուռ կառոյցը պահպանել՝ տեղի չտալով ծամուած պատառը ուսանողին բերանը կոխող մանկավարժական զարդարամիտ թեւրիմացութեանց: Այս կառոյցն ինքն ունի իմաստասիրական մտածումի, բանասիրական բծախնդրութեան մշակումի եւ ուսումնասիրողի զգաւնութիւնը խթանելու եւ մշակելու յատկութիւն (ի մասնաւորի նախատեսուած լաւագոյն դպրոցներու լաւագոյն ուսանողութեանց ու Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան ապագայի բոլոր դպրոցներուն համար), որուն զոհաբերումով, ըստ մեզի, կարեւոր բան մը կորսուած պիտի ըլլայ գիրքէն: Շեշտակիաւրէն կը խնդրենք նաեւ զոհ չերթալ հոս ագտագործուած եզրերու կողքին փակագիծերու մէջ թէ գրքավերջին ատար ենթադրեալ համարժէքներ նշելու համատարած բթամտութեան առթած սայթաքումին: Այդպիսով, նպաստած պիտի ըլլաք հայերէնո՛վ իմաստասիրաւրէն մտածելու առաջին իսկ ծիլի տրորումին եւ սպասարկած մեր՝ ազգի հետ շփոթած սպառողական հասարակութեան յաւերժացումին:

Իւրաքանչիւր գիրք նախատեսուած է մէկ ուսումնական տարուան կամ մէկ կիսամեակի համար՝ ըստ մակարդակի եւ հնարաւորութեանց. Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան հետագայի միջնակարգ եւ երկրորդական վարժարաններու, ինչպէս նաեւ Կաթողիկոսութեան կրաւնական ճեմարանին մէջ, յոյսով ենք, կը դասաւանդուի կիսամեայ թէ միամեայ կտրուածքով՝ եւթնաւրեակը չորս թէ հինգ դասաժամով: Առաջին տարին՝ դպրոցական հնգաւրեակի թէ վեցաւրեակի առաջին, երկրորդ, չորրորդ եւ հինգերորդ՝ Մաիիկի, Հրատի, Լուսնթագի, Արուսեակի աւրերուն: Այլ վարժարաններու մէջ կարելի է, ըստ իրավիճակի, իւրաքանչիւր գիրք ագտագործել տարեկան կտրուածքով՝ պարբերութիւն առ պարբերութիւն դասանիւթի ուսումնասիրումով՝ գիտակից եւ հասու ուսուցիչներու կողմէ:

Այս առաջին հատորը պատրաստած ենք՝ մեր աչքին առջեւ ունենալով Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան ապագայ ակադեմիաներու, որոնց բոլորն ալ կը ծրագրենք, որ ըլլան յատուկ մակարդակի դըպ-

րոցներ, Զ. կամ Է. կարգերու լաւագոյն ուսանողները: Մեր թելադրանքն է, որ իմաստասիրութեան դասաւանդումը սկսի Զ. դասարանէն: Այդ պարագային հատորը կարելի է ածգտագործել մէկ տարուան կտրուածքով, մինչեւ որ ուսանողները ընտելանան իմաստասիրական եզրոյթներու եւ մտածողութեան: Ոմանք պիտի առարկեն, թէ սա Զ. դասարանի նիւթ չէ: Համաձայն չենք: Մե՛նք ալ եղած ենք Զ. դասարանի աշակերտ եւ մեր կարգին խիստ բացասական կարծիք կազմած ենք այդպէս մտածող ուսուցիչներու մասին: Մի՛ կաշկանդէք սերունդներու մտաւոր աճը ձեր նախապաշարումներով եւ սահմանափակումներով: Ի հարկէ, գիտենք, կան գործնական խնդիրներ: Սակայն թերեւս նպատակայարմար է հոս յիշել, որ Արեւելյայաստանի Հանրապետութեան մէջ դասաւանդուող ԺԱ. եւ ԺԲ. կարգերու ուսողութեան դասագիրքերու նիւթերը նոյնպիսի ծաւալով, որակով եւ բովանդակութեամբ մենք Լիբանանի մէջ իւրացուցած ենք Զ. եւ Է. կարգերուն: Ներկայի դրամաշնորհածագ, նորարարաբոյծ, ստորապաշտ հայեցակարգերով պատրաստուած դասագիրքերը, որոնք կը միտին գործաւոր հայթայթելուն տնտեսութեան եւ ճարտարարուեստի տէրերուն եւ անոնց ջատագոված տնտեսաքաղաքական հասարակարգերու ի հետեւանս յառաջացած միջինացուած հիւանդ մարդու հոգեբանական կարիքները սպասարկելուն, կը խեղեն ուսողական մտածողութեան կարելիութիւնը եւ կը վիժեցնեն Մերգելեաններու ծնունդը Հայոց Աշխարհին մէջ: Այդ դասագիրքերը, վիրաւորական թող չըլլայ ըսելը, աւանակներու համար պատրաստուած են:

Այն բաղձալի աւրը, երբ Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան ուսումնական ակադեմիաները ընդունին մեր նախատեսած մակարդակով հայերէնի գիտակ աշակերտներ նախակրթական դպրոցէն, ուր ի մտի ունինք նաեւ գրաբարի դասաւանդումը Գ. կամ Դ. կարգերէն սկսեալ, իմաստասիրութեան (ինչպէս եւ մեր բոլո՛ր առարկաներու) ուսուցումը կը կատարուի լիարժէքաւէն՝ իւրաքանչիւր կիսամեակի (20 եւթնաւրեակի) համար ածգտագործելով մէկ գիրք ամբողջութեամբ՝ բացի Զ. եւ Է. դասարաններէն, ուր թերեւս ցանկալի թէ անհրաժեշտ ըլլայ շարքիս առաջին երկու գիրքերը՝ «Հնագոյն Յունական Իմաստասիրութիւններ»-ը եւ «Հնագոյն Յունական Բարոյաբանութիւններ»-ը ածգտագործել մէկական տարուան կտրուածքով:

Ուսումնական տարին՝ երկու կիսամեակ, առաջինը՝ 19 եւթնաւրեակ դասաւանդութիւն, մէկ եւթնաւրեակ քննութիւններ, երկու եւթնաւրեակ միջկիսամեայ դադար, երկրորդը նոյնպէս՝ 19 եւթնաւրեակ դասաւանդութիւն, մէկ եւթնաւրեակ քննութիւններ, ապա տասն եւթնաւրեակ տարեկան դադար:

Այլ վարժարաններու մէջ ծրագիրը կարելի է կիրարկել՝ սկսելով Է. դասարանէն՝ տարի մը հնարաւորութիւն տուած ըլլալով ուսանողներուն կատարելագործելու իրենց հայերէնը՝ հայոց լեզուի, գրականութեան, պատմութեան, ուսողութեան, բնագիտութեան եւ մնացեալ առարկաներուն միջոցաւ: Ապա յաջորդող կարգերուն նոյնպէս կարելի է աւգտագործել մէկ գիրք՝ իւրաքանչիւր ուսումնական տարուան համար: Իսկ ա՛յնպիսի վարժարաններու մէջ, ուր հայապահպանութեան խնդիրը գերակայ է հայակերտման խնդիրին, կարելի է նոյնը սկսիլ Ը. դասարանէն, իսկ լեզուական ոչ բարենպաստ պայմաններու մէջ գոյող վարժարաններու պարագային՝ Թ.-էն: Աւելի ո՛ւշ, քան Ը.-ը կամ Թ.-ն. կը կարծենք, որ վնաս հասցուցած պիտի ըլլաք ձեր ուսանողներու հոգեմտաւոր կերտուածքը դարբնելու եւ անոնցմէ լիարժէք մարդ պատրաստելու գործին:

Այս բոլորով հանդերձ՝ նկատի ունենալով, որ իմաստասիրութեան բնագաւառին մէջ արեւմտահայերէնով համալսարանական դասագիրքեր չկան, մինչեւ համարժէք գիրքերու պատրաստութիւնը ներկայ հատորը (թէեւ ցաւով կ'ըսենք) կարելի է աւգտագործել Արտահայքի այն քանի մը արեւմտահայ համալսարանական կամ նախահամալսարանական աւճախներու առաջին տարուան ուսանողներուն համար դասախաւսներու կողմէ յաւելեալ անհրաժեշտ լրացումներով:

Յոյսով ենք, որ հատորը կը գտնէ իր լաւագոյն ընթերցողները, բաւարար հետաքրքրութիւն կը ստեղծէ աշխարհասփիւռ հայութեան մէջ ծուարած, փիատութեան եզրին հասած կամ իմաստասիրութենէն ոչ իրենց կամքով աւտարացած թէ այլալեզուացած հայերու մէջ, ու այդպիսով նախադէպ կը դառնայ իմաստասիրական երկերու եւ գրականութեան արեւմտահայերէնի վերածման շարժումի մը, որուն, եթէ ոչ նախաձեռնողը, առնուազն ջատագովն ու զաւրավիգը պիտի ըլլայ Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութիւնը իր Երզնկայ Հրատարակչատունով՝ նիւթական միջոցներու առկայութեան պարագային:

Ցանկութիւնը ունինք մեր լաւագոյն ուսանողները ուղարկելու Գերմանիոյ կամ Յունաստանի՝ ըստ իրենց մասնագիտական դաշտի անհրաժեշտութեան, իմաստասիրական թեքումով լաւագոյն համալսարանները որոշ խորհրդատուութենէ մը ետք, որպէսզի իրենց ժամանակը կարենան լիարժէքաւրէն աւգտագործել, ապա վերադառնալով կարենան շարունակել այս աշխատանքը ու զայդ հասցնել նոր բարձունքներու՝ ստեղծելու համար համաշխարհային առումով արեւմտահայ hզաւրագոյն մշակոյթ:

Այս բոլորը կրնայ մնալ երազ՝ առանց գիտակից հայերու նիւթա-

կան նեցուկին: Ինչպէս մեր այլ գիրքերուն մէջ, հոս եւս կը շեշտենք. եթէ կը ճանչնաք մարդիկ, որոնք զբաղում փնտռող շատախաւս կամ անողնաշար ժամավաճառներ չեն եւ լիիրաւ կերպով կրնան աջակցիլ նախանշուած ծրագիրներու իրականացումին, կը խնդրենք, որ այս գիրքը յանձնէք անոնց եւ մեզի հետ կապ ստեղծէք: Եթէ այդպիսի կապեր ունիք եւ այս բոլորը կարդալէն ետք կը զլանաք այդ կապերը կեանքի կոչելու՝ հանգամանքի, գաղափարի թէ շահի բերումով, ապա դուք Հայոց Ցեղասպանութեան մասնակիցները, շարունակողներն ու շահառուներն էք. կեղծաւորներ էք էութեամբ, ազգասպաններ եւ մշակութասպաններ, ի՛նչ որ ալ քարոզէք, ի՛նչ հանգամանքով որ ալ ազգին ներկայանաք. դո՛ւք էք պատասխանատուն արեւմտահայութեան անէացումին՝ ձեր «կա՛մ մենք, կա՛մ ոչինչ» քաղաքականութեամբ, քանզի, այդպիսով, դուք ձեզի հետ հայոց պատմութեան նաւը ովկեանոսի յատակը պիտի խրէք: Հայոց պատմութիւնը ի՛նք, եթէ հրաշքով մը ողջ մնայ, ձեզի կախաղան պիտի հանէ: Երազ կը մնայ, եթէ կարդաք ու անցնիք, ինչպէս կը կարդաք առաւրեայ լուրերը: Եթէ ծնողներ էք, երազ կը մնայ, եթէ ձեր զաւակները չպատրաստէք այդ ցանկալի ափուան համար, այլ թողէք զանոնք առաւրեայ յարահոսի քմայքին, երբ յարահոսը կը ղեկավարուի շահերով: «Բնական կեանք» չկա՛յ. կեանքը, մարդու ստեղծած կեանքը գաղափարախաւսութիւն է՝ իր բոլո՛ր մանրամասնութիւններուն մէջ: Երազ կը մնայ, եթէ չճանչնաք ձեր իրական կաթողիկոսը իր ողջութեան ընթացքին՝ աւգնելով անոր ձեր իսկ մասնակցութեամբ իրագործելու այս մեծ տեսլականը:

Հին Յունաստանի իմաստասիրական մտածողութիւնը այսաւր գերազանցապէս փոխանցուած է գերմաներէնին, ֆռանսերէնին, անգլիերէնին: Գոնէ անգլիերէնի պարագային կրնանք վկայել, որ հին յունարէնէ եւ գերմաներէնէ դէպի անգլիերէն կատարուած իմաստասիրական բոլոր գործերու թարգմանութիւններն ալ յագեցած են անռելի խեղաթիւրումներով մասամբ միայն այն պատճառաւ, որ անգլիերէնը չունի բազում եզրերու համապատասխան բառերը, որպէսզի ճշգրտաւրէն արտացոլէ տուեալ լեզուներով արտայայտուած յղացքները: Իսկ գրեթէ բոլոր պարագաներուն թարգմանողները չունին թարգմանութեան հայեցակարգ, այլ իւրաքանչիւրը ինքն իրեն համար գործ մը հնարած եւ խելքը փչածին պէս թարգմանած է՝ թարգմանութիւնը խիստ ենթակայականաւրէն յարմարցնելով իր երեւակայած ընթերցողներու իբրեւ թէ անգլիերէնի ընկալումներուն համապատասխան դարձուածքներով ու ոճով: Բան մը պակաս կը մնայ այս բոլոր թարգմանութիւններուն ալ մէջ՝ հին յունարէնի ոգին, այդ լեզուով խաւսող իմաստասէրներուն

լեզուըմբռնողական հայեցակարգերն ու ոճը, զորս, այս մէկն ալ մե՛նք ենթակայականաւրէն ենթադրենք, շատ աւելի լաւ կարելի է փոխանցել արեւմտահայերէնով, քան առնուազն անգլիերէնով, եթէ ոչ ո՛րեւէ այլ լեզուով: Բոլո՛ր թարգմանութիւններն ալ, լաւագոյն պարագային, մեկնաբանութիւններ են եւ, մեր կարծիքով, սովորաբար ձախող: Ասոր գլխաւոր վտանգներէն են հետեւեալները:

Նախ՝ ոչ թէ երկրորդական, այլ ամենահիմնարար եզրերն ու յղացքներն իսկ սխալ թարգմանուած են՝ խեղաթեւրելով իմաստասիրութիւնները: Ապա՝ նոյն իմաստասէրին յղացքները յաճախ թարգմանուած են տարբեր բառերով՝ ստեղծելով անյաղթահարելի շփոթ մը թարգմանուած գործին մէջ: Յետոյ՝ տարբեր իմաստասէրներու կողմէ ագտագործուած նոյն յղացքին համար գործածուած են տարբեր բառեր՝ ստեղծելով խառնաշփոթ առ այն, թէ ո՛վ ի՛նչ կ՚ըսէ՝ անհնար դարձնելով միտքի առարկայական զարգացման ընկալումին հաղորդ դառնալու հնարաւորութիւնը, մշուշապատելով եւ բացասելով իմաստասիրական ընբռնումն ու յստակ ընկալումը, խոչընդոտելով իմաստասիրական մտածումին ընթացքը:

Իսկ արեւելահայերէն թարգմանութիւններու վիճակը նուազ ահռելի չէ եւ նոյնիսկ տխուր՝ նկատի ունենալով, որ յաճախ ատոնք, թարգմանուած ըլլալով արդէն խեղաթեւրուած թարգմանութիւններէ, այդ խեղաթեւրումներուն վրայ կը գումարեն իրենց իսկ խեղաթեւրումները եւ ատոնց հետ ողջ գրոյթը կ՚ողողեն հազարաւոր Խորհրդային՝ անհայերէն, շինծու եզրոյթներով, որոնք իրե՛նց հերթին ծագած են անգլիերէն կամ փռանսերէն՝ բնաւրինակին հետ կապ չունեցող, ստէպ եւ շատ տգեղ, ստէպ եւ շատ ծանծաղ եզրոյթներէ:

Այս ու այլ պատճառներով Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան ապագայ կաթողիկոսներու ուշադրութիւնը կը հրաւիրենք գերմաներէնի եւ հին յունարէնի ուսուցման անհրաժեշտութեան վրայ, առնուազն Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան կրաւնական ճեմարանին մէջ: Մեր ցանկութիւնն է, որ Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան բոլո՛ր միջնակարգ եւ երկրորդական վարժարաններուն մէջ այս լեզուները լիարժէքաւրէն ուսուցուին, քանզի այս վարժարաններէն է, որ դուրս պիտի գան արեւմտահայութեան միտքի ապագայ թէ՛ մշակները, թէ՛ տիտանները: Ուսուցուի նաեւ գրաբարը՝ առաւել եւս իբրեւ արեւելահայերէնի եւ արեւմտահայերէնի կամրջող աւղակ: Այս հարցին թերեւս անդրադառնանք այլ առթիւ, սակայն նշենք գոնէ մեր մտահոգութիւնը՝ ապագայի հա՛յ կաթողիկոսներու ուշադրութեան յանձնելով:

Նկատի ունենալով, որ գրաբարի գրոյթային շտեմարանի կարեւո

րագոյն մասը գերյագեցած է քրիստոնէական եւ յուդայական առասպելաբանութիւններով, անհրաժեշտ է՝ զգաւն ըլլալով բացասել տուեալ կրաւնքներու գաղափարախաւսական, նոյնիսկ խորհրդանշաբանական մուտքի հնարաւորութիւնը հայոց դասագիրքերուն մէջ: Ներկայիս գրաբարի ջատագովներուն մեծ մասը, ընդհակառակն, ճիշդ ա՛յդ նպատակաւ է, որ կ՛ուզէ ուսուցել գրաբարը: Նոյնիսկ համալսարաններու որոշ դասախաւսներ, լեզուական խնդիրներ քննարկելու քողի ներքոյ, իրենց ուսանողները ուղեղալուացումի կ՛ենթարկեն՝ իրենց բերած վարժանքային աւրինակները առաւելաբար քաղելով տուեալ առասպելաբանութեանց եւ քաղաքական գաղափարախաւսութեանց քարոզչական սերմերը բովանդակող նախադասութիւններէ, երբեմն ա՛յնքան բացայայտ, որ մարդ ակամայ կը մտածէ, թէ այս ի՛նչ աստիճանի ստրուկներու կայսրութեան մէջ է, որ կ՛ապրինք, կամ թէ արդեւք ասոնք պատեհապաշտներ չե՛ն՝ նկարահանուած իրենց ելոյթները ուղարկող ուր որ հարկ է՝ հաւատարմութիւն ապացուցելու կրաւնաքաղաքական տրուեալ գաղափարախաւսութեանց հայ ազգի միտքի անդաստանին մէջ սերմանումին եւ մշակումին: Գրաբարը մի՛ թողէք գերի Տիեզերքը խարդախութեամբ կողոպտած ու մենաշնորհի վերածած կրաւնաքաղաքական աւազակախումբի մը խորհրդանշաբանական ուռկանին մէջ:

Լաւագոյնը ցանկալով մեր յոյն եղբայրներուն ու քոյրերուն՝ վերակերտելու իրենց անցեալի միտքի նուաճումները, շարունակելու իրենց նախնիներու աւանդը, մեր երազն է, որ Արեւմտահայաստանը, իմա՝ արեւմտահայերէնը՝ իբրեւ ինքնուրոյն մշակութային, քաղաքակրթական, լեզուամտածողական համակարգ, դառնայ նշեալ լեզուներուն համաշխարհային հաւասարը: Մեր խորին համոզումն է, որ հայերէնը ոչ միայն չի զիջանիր, այլեւ ունենալով ընդհանրութիւններ հին յունարէնին հետ, ըլլալով յունարէնին թերեւս ամենահաղորդակից հնդեւրոպական լեզուն եւ ունենալով լեզուական ու լեզուամտածողական առաձգական հարուստ յատկութիւններ, իմաստասիրական յղացքներու ներընբռնումի աւելի յըստակ բառային հանք, քան անգղիերէնը, որ եւ իմաստասիրական մտածումը ունակ է դարձնելու շատ աւելի բնական ու իրական, հեզասահ, յստակ ու առաձգական— կրնայ մարդկային միտքի հանճարեղ փայլատակումներու ոչ նուազ, թերեւս եւ գերակայ ու անհաւասարելի ենթահողը դառնալ:

Սեպեցէ՛ք կանխակալ մտածում, եւ իրաւացիաւրէն, սակայն մեր խոր համոզումով՝ իմաստասիրութիւն լաւագոյնս կարելի է ընել երեք լեզուներով սոսկ. յունարէն, գերմաներէն եւ արեւմտահայերէն: Եւ այս երեքին մէջ գերմաներէնը, հակառակ գերման որոշ իմաստասէրներու

իրենց լեզուին մասին ունեցած կարծիքին, կը զիջանի մեւս երկուքին՝ ունենալով նոյնպիսի խնդիրներ բառահումքի հետ կապուած, ինչպի֊սին՝ անգղիերէնը: Երանի՜ թէ մեր հաստատումը ապացուցելու կենսա֊կան հնարաւորութիւնը ունենանք: Յոյսն ունինք, որ մեր աշակերտնե֊րուն մէջէն երեւան կու գան ա՛յնպիսիները, որոնք այս երազը իրակա֊նութիւն կը դարձնեն:

Թող այս հեռանկարը մեզի առաջնորդող, յափշտակող, գերող եւ արեւմտահայերէնի ինքնիշխանութեան, վերակերտման ու նորակերտ֊ման առաջնորդող գրաւականն ըլլայ:

Հատորը կը նուիրենք իմաստասիրական հակումներ ունեցող մեր աւագ քրոջը, որ հետեւողականաւրէն նախանձախնդիր եղաւ, որպէսզի նոյնիսկ ի հաշիւ այլ գործերու՝ մեր ա՛յս գործը աւարտենք ներկայի ան֊որոշ պայմաններուն մէջ:

ԱՐՄԷՆ Ա.
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ
Աքսոր
ՍԻ (14 Հոկտեմբեր 2020)
ՍԻԲ (15 Սեպտեմբեր 2022)

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ ՍԱՂՄՆԱՒՈՐՄԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ

Իմաստասիրութեան ծննդավայրը կը համարուի արեւմտեան Փոքր Ասիոյ յոնիական Միղետոս քաղաքը: Յոնիայ Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափունքը եզերող շրջանն է, որ մեծ նպաստ ունեցած է հին յունական մշակոյթի եւ քաղաքակրթութեան զարգացման մէջ: Իմաստասէրներ եւ իմաստասիրութեան պատմաբաններ գլուխ յոգնեցուցած են այն հարցին շուրջ, թէ իրականին մէջ ի՞նչ էր Միղետոսի մէջ տեղի ունեցած երեւոյթը, որուն աւելի ուշ իմաստասիրութիւն անունը տրուեցաւ. ի՞նչպէս եւ ի՞նչ պայմաններու մէջ էր, որ ծնունդ առաւ իմաստասիրութիւնը՝ իբրեւ մարդու մտածելակերպի եւ աշխարհընկալման մէջ տեղի ունեցող բեկում. ի՞նչ էր, իրաւք, որ պատճառ դարձաւ իմաստասիրութիւն կոչուած երեւոյթի՝ Հին Յունաստանի մէջ ի յայտ գալուն եւ ո՛չ այլուր. ի՞նչ տեղի ունեցաւ, որով մարդու մտածելակերպին մէջ առասպելականին փոխարէն երեւան եկան նախագիտական, իմաստասիրական դրըսեւորումներ, որոնք եւ խթան դարձան առնուազն Արեւմտեան անուանուող քաղաքակրթութեան ծնունդին, մարդկային միտքի բնաշրջական նո՛ր փուլի մը, որմով կը յատկանշուին, վերիվայրումներով հանդերձ, մարդու պատմութեան վերջին երկուքուկէս հազարամեակները:

Մտածումի այսպիսի բեկումնային ոստումի մը պատճառը կամ պատճառները՝ յղի ողջ մարդկային պատմութեան համար բնաշրջական հետեւանքներով, այդքան ալ դիւրին չէ խորապէս հասկնալը: Կան տարբեր տեսութիւններ՝ տեղի ունեցածը ընկալելուն եւ մեկնաբանելուն միտող: Պատմաբաններ եւ մշակութաբաններ ուշադրութիւն կը դարձնեն նորայայտ երեւոյթի մը յատկապէս պատմաքաղաքական միջավայրը ուսումնասիրելուն, որուն մէջ նաեւ տնտեսականը, բացատրելու համար այլապէս անբացատրելի հասարակական, մշակութային եւ նոյնիսկ մտաւոր երեւոյթները: Պատկերացնելու համար նշեալ խնդիրին էութիւնը, մենք մեզ Հին Յունաստանէն տեղափոխենք նոր ժամանակներ ու հարց տանք, թէ

ինչո՛ւ Խորհրդային տասնամեակներուն հայ ժողովուրդի ծոցէն դուրս եկան բոլոր բնագաւառներուն մէջ (բացի թերեւս իմաստասիրութեան) համաշխարհային մակարդակի հանճարներ՝ Աճառեաններ, Ջահուկեաններ, Մերգելեաններ, Ալիխանեաններ, Համբարձումեաններ եւ բազում ուրիշներ, թէ ինչո՛ւ Հայաստան իր բնակչութեան թիւին համեմատ յարատեւաւրէն ողջ աշխարհի առաջին երեք սանդղակներուն վրայ էր իր բարձրագոյն ուսմանց դափնեկիրներուն թիւով: Թէ ինչո՛ւ այդ բոլորը չքացան վերջին երեսնամեակին՝ մեր հայրենիքը գլորելով աշխարհի ամէնէն յետամնաց երկիրներուն շարքը, ուր որեւէ բնագաւառի մէջ 85-րդ հորիզոնականէն 78-րդ հորիզոնական անցումը պիտի համարուէր մեծ յառաջդիմութիւն եւ փառաբանելի ձեռքբերում:

Իմաստասիրութեան պատմութեան հետ հաղորդութիւնը նաեւ այսպիսի գործնական հարցեր կրնայ լուսաբանել՝ երեւան հանելով երեւոյթներու խորագոյն պատճառները եւ բանալով հիմնարար լուծումներու հեռանկարներ: Սա, սակայն, սոսկ մէկ ենթոլորտն է իմաստասիրութեան, թէեւ անքակտելիաւրէն շաղկապուած այլ ենթոլորտներու: Ուրեմն տեսնենք, թէ ի՛նչպիսին էր իմաստասիրութեան ծնունդ տուող միջավայրը Միղետոսի մէջ:

Միղետոս մեզ հետաքրքրող շրջանին եղած է Փոքր Ասիոյ յունական ամենամեծ քաղաքը: Ըլլալով մեծ նաւահանգիստ մը՝ ծնունդ տուած է քանի մը տասնեակ յունական գաղութներու՝ Էգէականն ու արեւելեան Միջերկրականը եզերող տարածքներուն մէջ եւ մինչեւ Սեւ ծովուն հեռաւոր ափերը: Մեզի յարակից Տրապիզոն քաղաքը հիմնուած է միղետացիներու կողմէ մ.թ.ա. Ը. դարու կիսուն: Մինչեւ իսկ մ.թ. Է. դարուն այնտեղ գոյութիւն ունէր իմաստասիրական դպրոց մը, ուր մեծ գիտնական Շիրակունի կը ստանայ իր ուսումը: Յոյսով ենք, որ գեղեցիկ աւր մը այս քաղաքին մէջ Ամենայն Հայոց Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութիւնը կ'ունենայ իր ուսումնարանը կամ ուսումնարաններէն մէկը՝ շարունակելով դարեր առաջ ընդհատուած աւանդոյթը:

Միղետոսի հին դարաշրջաններու պատմութեան մասին մեզի յայտնի է այն, որ քաղաքը, մ.թ.ա. ԺԴ. դարուն՝ աւելի վաղ, քան հին յոյներու կողմէ հոն բնակութիւնը, կը սատարէ խեթերու թագաւորին դէմ Արզաուայ երկրի ապստամբութեան, որուն պատճառաւ խեթերու Մուրշեղ կամ Մուշեղ թագաւորը կը յարձակի եւ իր գերիշխանութեան տակ կ'առնէ Միղետոսը, որ այն աւեն Միղաուանդայ անունով ծանաւթ էր խեթերուն: Քաղաքին խեթական այս անուանումը թէական է, քանզի որոշակի խնդիրներ կան՝ կա-

պուած խեթական արձանագրութիւններու ընթերցման հետ: Տրովադայի պատերազմի աւանդութեան մէջ Միղետոս դաշնակիցն էր Տրովադայի: Աւելի ուշ, ըստ աւանդութեան, հին յոյները, սպաննելով Միղետոսի տղամարդիկը, կ'ամուսնանան անոնց կիներուն հետ: Այս աւանդութիւնը, իրականութեան հետ աղերս ունենայ թէ ոչ, կը յուշէ Միղետոսի հետագայ կապը յոնական մշակոյթի եւ քաղաքակրթութեան հետ:

Միղետոս յոնիական քաղաք-պետութիւն էր: Ի տարբերութիւն Եգիպտոսի եւ Պարսկաստանի՝ Յունաստան բաղկացած էր քաղաք-պետութիւններէ, որոնք աշխարհակալական բնութագիր չունէին: Չկա՛ր յունական կայսրութիւն: Յունական քաղաքները վարչական անկախ միաւորներ էին, որոնք ռազմական դաշինքներով կը միաւորուէին առկայ արտաքին վտանգի պարագային, բայց յաճախ նաեւ՝ իրարու դէմ: Զանոնք միաւորող կապը առաւելաբար լեզուն էր, մշակոյթն ու կրանքը: Այս քաղաքները բոլորն ալ, ըստ երեւոյթին, կ'ընդունէին Հոմերոսի եւ Հեսիովդոսի առասպելական բանահիւսութիւնը, Ողիմպիական աստուածներու դիցակարգը եւ իրարու հետ կը հաղորդակցէին յոնարէնով:

Հասկնալու համար մշակութային այն ենթահողը, որ ծնունդ տուաւ իմաստասիրութեան, անհրաժեշտ է հասկնալ յոնական այս քաղաք-պետութիւններու պատմականն ու յատկապէս ատոնցմէ ոմանց առանձնայատկութիւնները: Յունաստանի տարածքը, ըլլալով առհասարակ քարքարոտ եւ ոչ բարեբեր, արտադրութիւնը՝ հազիւ բաւարար սահմանափակ թիւով բնիկներու եւ տիրող դասակարգի պահանջներուն, այդ աւագանիին իսկ կողմէ մարդկանց խումբերու գաղթը ստէպ կը քաջալերուէր՝ այլեւայլ վայրերու մէջ գաղութներ կամ նոր քաղաքներ հիմնելու: Մեկնողները, ինչպէս սովորաբար բոլոր դարերուն մէջ եւ ամէնուրեք, աւելի յաճախ ձեռներէց եւ արկածախնդիր մարդիկն էին, իսկ մնացողները՝ հլու հպատակները: Մեկնողները իրենց գաղութները սովորաբար կը հաստատէին ծովեզերեայ շրջաններու մէջ, ուրկէ հնարաւոր կ'ըլլար հեշտութեամբ կապի մէջ մտնել Միջերկրականի եւ յարակից շրջաններու քաղաքներու առեւտրականներուն հետ: Այսպիսով, աւելի ուշ յառաջացաւ «Մեծ Յունաստան» յղացքը: Իմաստասիրութիւնը ծնունդ կ'առնէ ու իր առաջին, ամենադժուարին ճանապարհը կը հարթէ ծովեզերեայ քաղաքներու եւ յատկապէս գաղութներու մէջ՝ նախքան մուտքը Աթէնք՝ իր ծնունդէն երկու դար անց՝ մարդկութեան պատմութեան մէջ քաղաքակրթական թերեւս ամենամեծ տեսլականը ունեցող Պերիկղէս անունով քաղաքական

առաջնորդի մը միջոցաւ, որ Աթէնք հրաւիրեց ժամանակի մեծագոյն իմաստասէրները, արուեստագէտները եւ բոլոր այլ բնագաւառներու մեծագոյն միտքերը՝ կատարեալ հնարաւորութիւն տալով անոնց անկախաբէն մտածելու, ստեղծագործելու, որով եւ ծնունդ առաւ այն քաղաքակրթական երեւոյթը, որ պատմութեան մէջ կը կոչուի «Աթէնքի Ոսկեդարը»:

Յունական այս գաղութները տունն էին ամէն ձեւի մարդկանց՝ առաւելաբար ձեռներէց, մէկ մասը թերեւս նաեւ քրէական յանցագործներ, որոնք, փախչելով իրենց քաղաքներու աւրէնքէն, ապաստան կը գտնէին գաղութներուն մէջ: Ձեւով մը՝ Արշակաւաններ: Արդէն կը ձեւաւորուէր իշխանաւորներու նոր դասակարգ մը, որ միշտ չէ, որ կը սերէր ազնուական ընտանիքներէ: Այս մարդոց մէջ, ըստ այդմ, նուազ գերիշխող էին տոհմատիրական մտայնութիւններն ու աւանդականութիւնը: Կեանքի պայմաններու բերումով տարբեր մշակոյթներու հետ յարատեւ կապը աւելի եւս կ'աւգնէր համեմատելու իրենց աւանդաբար իմացածը այլ մշակոյթներու աւանդութեանց հետ, եւ ահա կը ձեւաւորուէր աւելի ազատամիտ՝ տեսնելու, քննելու, համեմատելու, ուսումնասիրելու, ինքնուրոյնաբէն հասկնալու մաւտեցում մը շարք մը մարդոց մէջ:

Այս գաղութները, ուրեմն, ենթակայ էին աշխարհիկ եւ յաճախ նոր ձեւաւորուած ազնուականութեանց իշխանութեան, որոնք իրարու միջեւ յարատեւ խորհրդակցութեան եւ քիչ թէ շատ տրամաբանական ըլլալու յաւելեալ անհրաժեշտութիւն մը ունէին՝ իրենց շահերէն իսկ մեկնելով: Ինչպէս այլ բնագաւառներու, դատական գործերու մէջ եւս միապետ մը չէր դատի մը ելքը որոշողը: Ոչ ալ կրաւնական վարդապետութիւն մը՝ վարդապետական գործադիր դասով, իր ժանիքներն էր խրած հասարակութեան նուազ բարեկեցիկ շերտերուն մէջ: Ազնուականութեան գերակայ ըլլալուն շնորհիւ՝ անհրաժեշտաբար կը ձեւաւորուէին խորհրդակցութեան եւ համախոհութեան հիմքերու վրայ բանող պետական մարմիններ, յատկապէս՝ դատական, ուր առկայ էր տրամաբանութիւնը, որոնցմով եւս յարաբերական ժողովրդավարութիւն եւ միտքի ու խիղճի ազատութիւն կը տիրէր գաղութներուն մէջ: Նոյնիսկ աւելի աւանդապաշտ քաղաքներու մէջ այնքան ատեն որ հրապարակաւ Ողիմպիական աստուածները չէիր քննադատեր, անձնական հաւատքիդ ու մտածումներուդ վրայ բռնացող իրաւակարգ գոյութիւն չունէր:

Այսպիսի միջավայր մը, բնականաբար, յարաբերաբար ազատ մտածողութեան հնարաւորութիւն ընծայող ենթահողի պիտի վերածուէր:

Սակայն այս միջավայրը իւրայատուկ էր գրեթէ բոլոր յունական քաղաքներուն, մանաւանդ գաղութներուն, որոնցմէ ոչ մէկը ծննդավայրը չի սեպուիր իմաստասիրութեան. այս բացասումը հարեւանցի մատեցումով մը գոնէ արտաքնապէս կրնայ ըլլալ հաստատելի: Կայի՞ն արդեւք այլ գործաւններ Միղետոսի պարագային:

Մ.թ.ա. Է. եւ Զ. դարերուն, արդէն ըլլալով տնտեսական նշանակալի ձգավայր, Միղետոս առեւտրական յարատեւ կապերու մէջ էր շրջակայ քաղաքներու եւ երկիրներու, մինչեւ իսկ Եգիպտոսի եւ Բաբելովնի հետ՝ վերածուելով բազմապիսի գաղափարներու եւ աշխարհընկալումներու բեղմնաւորման վայրի: Բնակչութիւնն իսկ կը պարունակէր կարիացիներու, ղիւդիացիներու, փիւնիկեցիներու, կիմմերներու (հնագոյն կումայրեցիներու) եւ այլ ազգութիւններու տարրեր: Կարիոյ մասին՝ Յոնիայէն հարաւ տարածքը, որ խեթերու կողմէ ճանչցուած էր իբրեւ Կարկիայ, իսկ կարիացիք՝ իբրեւ կարկիսներ, կը նշուի այն, որ խեթերուն կողքը պատերազմած է Եգիպտոսի դէմ: Միղետոսի մէջ նուազ զգալի էր թէ՛ Ողիմպիական կրաւնքի ազդեցութիւնը, թէ՛ Մայր Յունաստանն ու հարաւային Իտալիան ողողած խորհրդապաշտ Որփէականութիւնը:

Ազատ մտածողութեան հնարաւորութիւն ստեղծող այս պայմաններո՛վ յաճախ կը բացատրուի իմաստասիրական առաջին սաղմնաւորումներուն գոյացումը:

Միղետոսի մէջ էր նաեւ տրամաբանութեան Ապողոն աստուածութեան երկու կարեւոր մեհեաններէն մէկը: Այս աստուածութեան Դեղփինեան մեհեանի պատերուն եւ շրջապատի քարերուն վրայ արձանագրուած էր իմաստուն խաւսքերու ամբողջ շարք մը, որոնցմով մեհեանի այցելուները անխուսափելիաւրէն կը հաղորդուէին խաւսքի փունջի (ոչ թէ զովացուցիչի թէ գլանակի ծանուցումներու). մտածում առթող, ոչ թէ միտք բռնաբարող, մարդու կենդանական բնազդները անընդհատ գրգռող թէ մոլութիւն խթանող եւ, այդպիսով, մարդը սպառողական ենթակայի վերածող ու զայն շահագործող յայտարարութիւններու: Նման խաւսքերու աւրինակներ են՝ «Արդարութեա՛մբ ապրէ», «Ընկերդ մի՛ խաբեր»:

Նման բնոյթի խաւսք մը կը յիշենք մեր մանկութենէն՝ Լիբանանէն Սուրիայ ամառնային այցի աւրերուն դէպի մեր մայրական մեծ հայր տունը, որ մեզ կը զարմացնէր եւ մտածելու տեղիք կու տար հասարակարգերու տարբերութեան մասին. «Վարո՛րդ եղբայր, մի՛ շտապեր. զաւակներդ քեզի կը սպասեն»: Մեզ շատ կը զարմացնէր ու կը յափշտակէր նաեւ այն փաստը, որ այդ երկրին մէջ կային «հանրային» կոչուող գրադարաններ, ուր առանց դրամ տալու

կրնայիր գիրք ձեռք բերել կարդալու համար: Այս մեհեանին մէջ որոշ խաւսքեր կային նաեւ Հեսիովդոսի եւ Հոմերոսի գործերէն, որոնք հաւանաբար աւելի հինէն եկող իմաստութիւններ էին, աւրինակ՝ «Մարդ կու տայ ձեռնաբաց մարդուն. ո՛չ մէկը կու տայ ձեռնափակին»:

Այս խաւսքերը, ինչպէս կը տեսնենք, առաւելաբար գործնապաշտական, բարոյագիտական արժէք ունէին՝ առանց աստուածային թէ առասպելական երանգաւորումներու, ինչ որ ուխտաւորներուն մէջ խորհրդածութեան եւ խորհրդակցութեան պատճառ պիտի դառնար՝ տեղիք տալով նաեւ բանական մտածումի զարգացումին: Կասկածէ վեր է, որ պարագան նոյնը պիտի ըլլար Ապողոնի Միղետեան մեհեանին մէջ:

Այս մեհեանները պատահական վայրեր չէին: Ողջ Յունաստանի ժողովուրդը կ'այցելէր այդ տեղերը՝ կրաւնական տաւնախմբութիւններու համար: Նո՛յնպիսի նշանակութիւն ունէին Ողիմպիական խաղերը: Իրարու հետ հաղորդակցելով՝ մարդիկ տարատեսակ քաղաքներու կարգերն ու աւրէնքները համեմատելու հնարաւորութիւն կ'ունենային, ինչ որ իր հերթին զարկ պիտի տար մտաւոր միջավայրի մը ստեղծումին, ուր համեմատութիւնն ու բանականութիւնը բողբոջելու, եթէ ոչ ծաղկելու, ենթահողն ունէին:

Ոչ նուազ կարեւորութիւն ունէին նաեւ իմաստուններու մասին առասպելները: Նշանաւոր են «Եւթն իմաստուններու» մասին զրոյցները, որոնք կը բովանդակէին նոյնպիսի իմաստնական խաւսքեր, ինչպիսիք տեսանք Ապողոնի մեհեանի պարագային: Այս «եւթն իմաստուններու» յղացքը, իբրեւ այդպիսին, կը թուի բաւական հին եղած ըլլալ, քանզի գրաւոր, այն է՝ աւելի ուշ շրջանի, աղբիւրներու մէջ ի յայտ կու գան թիւով մինչեւ տասնեւթն իմաստուններ: Դեղփինեան մեհեանին վրայի «Ճանի՛ր զքեզ» խաւսքը կը վերագրուի Եւթն իմաստուններուն: Եւթն իմաստուններուն վերագրուող այլ խաւսքերու աւրինակներ են՝ «Տիրապետէ՛ բարկութեան», «Ո՛չ մէկ չափազանցութիւն», «Չափաւորութիւնը լաւագոյնն է», «Կրկնութիւնը մայրն է կատարելութեան», «Խոստումդ յարգէ՛, նոյնիսկ եթէ ի վնաս քեզի է», «Ի մտի՛ ունեցիր կեանքիդ աւարտը», «Մեծամասնութիւնը միշտ թերի է»: Առանց իմաստութեան հանդէպ հասարակութեան մէջ առկայ յարգանքի՝ դժուար է երեւակայել միջավայր մը, ուր ծնունդ կարենար առնել իմաստասիրութիւնը:

Իմաստութեան հանդէպ ո՞րքան յարգանք կայ արդեւք հայ հասարակութեան մէջ: Նոյնիսկ եթէ կայ որոշ հատուածի մը մէջ, արդ-

եւք զայն չեզոքացնող տուեալներ չկա՞ն, ինչպէս՝ անհուն ծաղրը, անհուն հայհոյանքը, անհուն վիրաւորանքը, անհուն անհանդուրժողութիւնն ու անհուն վայրագութիւնը, մանաւանդ՝ մտածումի վայրագութիւնը եւ մտածումի դէմ վայրագութիւնն ու բռնածաղրը:

Որպէսզի աւելի լաւ պատկերացում կազմէք առկայ մտաւոր միջավայրին մասին, ուր պիտի ծաղկէր իմաստասիրութիւնը, եւ քանի որ հազիւ թէ աւելի լաւ առիթ ունենանք ատոր, քանի մը տող մէջբերելով այդ իմաստուններէն մեզի հասած խաւսքերէն երկու պարբերութեամբ անդրադառնանք «եւթն»-ի յղացքին տակ ամփոփուող այս շուրջ քսան իմաստուններէն երկուքին, որոնց՝ եւթնին մաս կազմելնուն մասին, կը թուի, տարակարծութիւն չկայ. չորսն են անոնք, Թաղէսը եւ Սողոնը ներառեալ: Սակայն քանի որ Սողոնին հանգամանաւրէն պիտի անդրադառնանք մեր երկրորդ՝ «Հնագոյն Յունական Բարոյաբանութիւններ» հատորին մէջ, ապա կը մնան Բիասն ու Պիտտակոսը: Պիտտակոս կը կարեւորուի նաեւ այն հանգամանքով, որ, ըստ երեւոյթին, հնագոյն իմաստասէր եւ Թաղէս Միղետացիի ժամանակակից Փերեկիւդէս Սիւրոսեցիի կամ Սիւրեցիի ուսուցիչն էր:

Պիտտակոս ծնած է Միտիղենէ քաղաքը, որուն մասին մանրամասնութեամբ պիտի անդրադառնանք մեր երկրորդ հատորին մէջ, քանզի այս քաղաքը՝ իր շուրջը ծաւալած ռազմական ու քաղաքական իրադարձութիւններու բերումով, քաղաքական բարոյաբանութեան, որ ընդհանուր բարոյաբանութեան կարեւորագոյն ենթագաւառներէն է, կարեւորագոյն խնդիրներու արծարծման տեղիք պիտի տայ Թեւկիւդիդէս Թրակացիի քաղաքական բարոյաբանութեան սերտողութեան ընթացքին: Որոշ աղբիւրներու համաձայն Պիտտակոսի հայրը Թրակացի է եւ հաւանաբար կարելի ըլլայ զինք կոչել Պիտտակոս Թրակացի: Պիտտակոս կը համարէր, որ լաւ մարդ դառնալը շատ դժուար բան է: Թէ ո՛րքան ալ փնտռես, առաքինի մարդ պիտի չգտնես: Ան շեշտը կը դնէր բարեգործութեան, բարեկամեցողութեան եւ ժուժկալութեան վրայ: Կարեւորութիւն կու տար աշխատասիրութեան, փորձառութեան, ընկերասիրութեան, մարդոց հետ հանգիստ յարաբերութիւններու մշակման: Կը յորդորէր՝ ըսելով՝ «Մարդ ոչ միայն զերծ պէտք է մնայ բարեկամները վատաբանելէ, այլեւ թշնամիները» եւ թէ՝ «Ներումը գերադասելի է պատիժէն»: Այս միտքերը վեց թէ եւթն դարեր անց պիտի մտնեն քրիստոնէական ըմբռնումներու եւ աստուածաբանութեան մէջ: Անոր մէկ այլ խաւսքն է՝ «Մարդուն նկարագիրը ի յայտ կու գայ ույժի տիրանալէն ետք»: Կ'ըսուի նաեւ, թէ երբ Ղիւդիոյ միապետը՝

Կռեսոս հարց կու տայ անոր, թէ ի՛նչ է աշխարհի ամենամեծ զաւ-րութիւնը, կը պատասխանէ՝ «աւրինագիրքը»: Երբ Կռեսոս զինք կը հրաւիրէ իր պալատը, պատասխան կը ղրկէ. «Գալու կարիք չու-նիմ, որպէսզի իմանամ, թէ աշխարհի ամենահարուստ մարդն ես. ոչ ալ ոսկիի կարիք ունիմ. ունեցածս ինծի եւ ընկերներուս կը բա-ւէ: Սակայն պիտի գամ հիւրասիրութեանդ բարի կամքը մերժած չըլ-լալու համար»:

Այսպիսի բազում նամակներ առկայ են Կռեսոսին ուղղուած տարբեր իմաստուններու եւ իմաստասէրներու կողմէ, հետեւաբար ատոնց վաւերականութիւնը կասկածելի է: Այս խնդիրին միշտ պիտի առընչուիք, երբ ուսումնասիրէք հնագոյն արխիւները եւ ոչ միայն իմաստասիրութեան աղերսուող: Տարբեր տեղեկութիւններու հիմամբ մեզի այնպէս կը թուի, թէ այսպիսի նամակներու թէ ելոյթներու գոնէ մէկ մասը հետագայ դարերու տարբեր դպրոց-ներու աշակերտներու կողմէ գրուած շարադրութիւններ են՝ իրենց լեզուական եւ արտայայտչական կարողութիւնները բարելաւելու նպատակաւ: Թերեւս ալ՝ նախնական պատմագրութեան մը պէս բան մը ընելու փորձեր: Բախտաւոր պիտի համարենք զմեզ, եթէ տուեալ աշակերտը իր նիւթին մասին ունեցած տեղեկութիւննե-րուն հիմամբ էր, որ այդպէս կը գրէր. անհաւանական չէ եւ հե-տեւաբար նման կարգի նամակները բոլորովին անարժէք չեն, այլ թերեւս բան մը կը պահպանեն տուեալ իմաստունին կամ իմաս-տասէրին մտածումներուն թէ նկարագիրին մասին: Պիտտակոս կ'ըսէր՝ «Գինով մարդը կրկնակի պէտք է պատժել անոր կատա-րած աւրինախախտումներուն համար»: Նաեւ կ'ըսէր՝ «Չարակամ մարդը դիմաւորէ նետերով լեցուն նետապարկով, ոչ թէ խաւաքով, քանզի անոր սրտին մէջ միայն խորամանկութիւն կայ»: Ճշմար-տութեան փնտռտուքը թերեւս առաջինը ըլլար Պիտտակոսի շեշ-տադրումներուն: Անոր մտածողութեան մէջ կարեւոր տեղ կը թուի ունեցած ըլլալ Անհրաժեշտութեան յղացքը, որ առաս-պելական արմատներէ սերող գերէութեան մը իմաստասիրակա-նացումն է եւ որուն մասին դեռ առիթ կ'ունենանք անդրադառնալու: «Նոյնիսկ աստուածները ենթակայ են Անհրաժեշտութեան» կ'ըսէր Պիտտակոս: Խաւք մը, զոր սխալական պիտի չըլլայ մեր ներկայի ընբռնումներով արտայայտել՝ «Նոյնիսկ Աստուած ենթակայ է Ան-հրաժեշտութեան»՝ անհրաժեշտութեան յղացքի տրամաբանու-թեան թէ ատոր զաւրութեան: Եթէ ուզենք խորանալ այս նիւթին մէջ, կարելի է այս յղացման մէջ տեսնել անդրանցականութեան մը դրսեւորումը կամ նոյնիսկ փակուղի մտած բնազանցականի

յաղթահարման կարելիութիւն մը, որ կրնայ կարեւորուիլ մեր դարերու իմաստասիրութեանց հայեցակարգերու քննարկման ընթացքին: Եթէ Հեգել ԺԹ. դարու սկիզբը կը փորձէր քրիստոնէական սնանկացած բնազանցութիւն մը ուրոյն ձեւով փրկել՝ Տիեզերական Տրամաբանութեան մը յղացքով, եթէ Հեյդեգեր Ի. դարու առաջին կիսուն կը փորձէր արդէն իսկ փակուղի մտած եւ յաճախ արժեզրկուած անդրանցականութիւն մը վերակենդանացնել իր Ժամանակի յղացքով, ապա Անհրաժեշտութեան այս յղացքը նոյն կարգի կարեւորութիւն կրնայ ունենալ նոյնիսկ ներկայի էաբանութեանց համար: Անհրաժեշտութեան յղացքին կողքին առասպելական արմատներէ սերող երկու այլ յղացքներ կը թուին կարեւորութիւն ունեցած ըլլալ Պիտտակոս Թրակացիի իմաստասիրական ընբռնումներուն մէջ: Ժամանակի յղացքը եւ ատկէ սերող Ապագայի յղացքը: Ան կ'ըսէր՝ «Ժամանակն է ամէնէն շնորհակալ ընկերը մարդուն» եւ թէ «Ապագայէն աւելի անորոշ բան չկայ»: Դժուար է, անշուշտ, այսպիսի արտայայտութիւններէ մակաբերել աւելի խոր իմաստասիրական ընբռնումներ, սակայն Անհրաժեշտութեան յղացքի վերոբերեալ ընբռնումը եթէ մեր ելակէտը ըլլայ, ապա անհնար չէ, որ Ժամանակի յղացքը եւս ընբռնուած ըլլար առասպելական ընբռնումները անդրանցող ընկալումներով Պիտտակոսի կողմէ, մանաւանդ որ այս յղացքները համատեղ եւ կարծէք իրարու հետ աղերսուող կապի մը մէջ է, որ կը յիշուին զանոնք մեզի փոխանցող Գ. դարու իմաստասիրութեան պատմաբան Դիոգենէս Լայերտացիի կողմէ:

Մեր երկրորդ իմաստունը՝ Բիաս, ոմանց կողմէ համարուած է Եւթն իմաստուններուն ամենագլխաւորը: Բիասի կեանքին կը վերագրուի հետաքրքրական դրուագ մը: Ան հաւանաբար սպարտացւոց կողմէ գերի վերցուած խումբ մը երիտասարդ մեսսանացի կանանց կ'ազատէ իրենց գերութենէն, կրթութիւն կու տայ անոնց եւ ապա կը վերադարձնէ հայրերուն զանոնք աւժիտով աւժտելէն ետք: Ներկայ դարու հոգեբանութեան բնագաւառին մէջ, ուր առհասարակ ամէն բան կը բացատրուի մարդու շահով, դժուարըմբռնելի է նման վարքը: Մենք այսպիսի հայերու հանդիպած ենք մեր կեանքին մէջ եւ մեզի ընձեռնուած կարճ ժամանակին ընթացքին փորձած փորփրել անոնց արարքներուն խոր դրդապատճառները: Ամերիկացւոց մէջ եւս հանդիպած ենք նման դրսեւորումներու, սակայն որոնց ոչ բոլորն են անցած մեր մաղէն: Շատեր, մանաւանդ ամերիկեան աւետարանական այլազան խմբակցութիւններու թերեւս բոլորին ալ մէջ, գիշեր-ցերեկ Աստուծոյ հետ առեւտուրի մէջ են. ան-

շուշտ Աստուած տեսնելով իրենց կատարած բարիքները՝ մեծապէս պիտի վարձատրէ զիրենք՝ նիւթապէս բարւոք կեանք մը ապահովելով եւ ապա քանի մը ղուրուշի դիմաց ալ յաւիտենական կեանք շնորհելով: Բարիք կատարողը երբ իր այցետոմսը կու տայ քեզի, որպէսզի իմանաս իր ո՛վ ըլլալը եւ իր ծառայութիւններէն աւր մը վճարովի աւգտուիս, այլ ոչ թէ աւելիին յուսաս, այդ բարիքը կ'արժեզրկուի, եւ տարաւրինակ չէ, որ բարիք ստացողը յաճախ կ'ատէ բարիք շնորհողը: Կը յիշենք հայ բժիշկ մը, որ մեր ափին մէջ իր ձրի ստացած դեղահատերէն քանի մը տուփ տեղաւորեց ա՛յնպէս, որ բովանդակ գրասենեակի ութ թէ տասն պաշտաւնեաներն ու բուժքոյրերը ականատեսն ըլլային այդ արարողութեան: Այլ հայ ատամնաբոյժ մը գումար չվերցուց մեզմէ՝ իմանալով մեր ուսանող ըլլալը, եւ այդ մասին մարդ չիմացաւ: Կա՛ն այլասիրական ոչ առաւրէական եւ շատ աւելի մեծ եւ յաճախ մարդու կեանքն արժող անհաշուելի դէպքեր մարդու պատմութեան մէջ, իսկ չափազանց մակերեսային պիտի ըլլայ զանոնք սոսկ «անհատի շահով» մեկնաբանելը, բան մը, որ ոչ այլ ինչ է, քան հետեւանք անհատապաշտական եւ դրամատիրական գաղափարախաւսութիւններով առաջնորդուող հասարակութիւններու մէջ տիրակայ մտայնութեանց թէ նախապաշարումներուն: Եթէ նոյնիսկ անհատի շահ առկայ թէ երեւակայելի ըլլայատոնց մէջ, կան մարդկութեան գերագոյն շահեր, որոնցմով երանի՜ թէ այդ միականի մասնագէտներն իրե՛նք առաջնորդուած ըլլային, իսկ որոնց գերակայութեան պարագային մեր մոլորակը կրնար վերածուիլ Դրախտի:

Բիասի մասին կը պատմուի նաեւ այն, որ ան նուիրումով պաշտպանելէն ետք իր աւգնութեան ապաւինած քաղաքացիի մը դատը, գլուխը կը դնէ իր թոռան կրծքին եւ, մինչ դատավճիռը կը տրուէր ի նպաստ իր պաշտպանեալին, հոգին կ'աւանդէ:

Բիասին կը վերագրուին «Մտային հիւանդութիւն է անհնարինին ցանկալը» եւ «Հոգեկան հիւանդութիւն է ուրիշի դժբախտութեան նկատմամբ անտարբեր ըլլալը» խաւսքերը: Այլ խաւսքեր են «Լեզուդ կարճ կապէ, որպէսզի չիմանան, թէ իրենց հետ նոյն նաւուն մէջն ես», «Մարդ արարածին համար ամէնէն հաճելի բանը յոյսն է», «Ցանկալի է դատաստան տեսնել թշնամիներու միջեւ, քան թէ բարեկամներու, քանզի առաջինին պարագային կրնաս նոր բարեկամ մը ունենալ, մինչդեռ երկրորդին պարագային բարեկամներէդ մէկը թշնամիդ պիտի դառնայ», «Երբեք մի՛ գովեր հարուստը անոր հարստութեան առթիւ», «Արագ մի՛ խաւսիր. նշան է ապուշութեան», «Իմաստութիւնը փայփայէ կեանքիդ ճանապար-

հին ընթացքին, քանզի անիկա աւելի տոկուն է, քան որեւէ այլ ստացուածք», «Ամուսնացիր հաւասարիդ հետ, եթէ կ'ուզես երջանիկ ըլլալ»: Երբ անպատկառ մարդ մը կը պնդէ իմանալու, թէ ինչո՛ւ ան լուռ կը մնայ՝ մերժելով պատասխանել իր այն հարցին, թէ ի՛նչ է պատկառանքը, Բիաս կը պատասխանէ. «Այդ մէկը քեզի չի վերաբերիր»:

Յունական քաղաքները մշակութայնաւրէն իրարու գաւդող շաղախն ու առաջնորդո՛ղ մշակութային կոթողները Հոմերոսին եւ Հեսիոդոսին վերագրուող բանահիւսական մեծ գործերն էին: Հոմերոսի «Երգ Եղիումի»-ն ու «Ոդիսական»-ը, Հեսիոդոսի «Դիցածնութիւն»-ն ու «Բանք եւ Աւրք»-ը: Այս գործերը կը բովանդակէին յունական տիեզերածնական առասպելները, յունական աստուածութիւններուն դիցակարգերը, ինչպէս նաեւ հին յոյներուն աշխարհընկալումներն ու արժէքները: Չունէին վարդապետական թէքում: Ատոնց կարելի էր լսել, ինչպէս որ հայոց «Սասմայ Տուն» հիմնավէպին պատումները, ներշնչուիլ ու սորվիլ ատոնցմէ. չկա՛ր կրաւնական միաստուածութեան յատուկ հրամայական՝ արգելանքային բացարձակապաշտութիւնը:

Հոմերոսի «Երգ Եղիումի»-ին մէջ, որ ընդհանրացած է «Եղիական» թէ «Իլիական» անունով, կը հանդիպինք ջրածնութեան գաղափարին: Ովկեանոս կոչուող աստուածն է բոլոր աստուածներուն ծնունդ տուողը, ինչպէս եւ ամենայն գոյի ծագումն ու աղբիւրը: «Երգ Եղիումի»-ի վերջամասերուն մէջ ի յայտ եկող այս միտքը, որմէ եւ հետեւելի է, որ հաւանաբար աւելի ուշ դարաշրջաններու խմորումներու արդիւնք է, իր մէջ կը կրէ մտածումի սերմը առ այն, որ ջուրն է կեանքի ենթաղբեւրը կամ նախապատճառը: Կայ նախածին գոյացութիւն մը, ուրկէ կարելի է սերել գոյի բոլոր երեւոյթները՝ թէկուզ աստուածներու կերպարանք հագած:

Նոյնքան եւ ոչ նուազ կարեւոր է, թերեւս եւ շատ աւելի կարեւոր, Հեսիոդոսի «Դիցածնութեան» մէջ աստուածներու դասակարգումը: Ան որ ծանաւթ է հին յունական դիցաբանութեան, գըլխապտոյտ կ'ունենայ՝ փորձելով յիշել կամ վերյիշել, թէ ո՛վ ով է, ո՛վ որո՛ւ ձագն է, ո՛վ՝ որո՛ւ ծնողը եւ այլն: Սա ունի պատճառ, զոր շատ շատեր կ'անգիտանան: Ձեզմէ անոնց համար, որոնք ապագային պիտի հետեւին յատկապէս մշակութաբանութեան կամ հայագիտութեան, անհրաժեշտ է այս պատճառը այժմէն իմանալ, թէ՛ որպէսզի ձեր միտքը անտեղիաւրէն չխճճուի եւ թէ՛ որպէսզի որոշ յստակութեամբ մը տեսնէք ծագումնաբանական խնդիրները՝ համաշխարհային առասպելաբանութիւնը եւ ժողովուրդներու պատ-

մութիւնները ուսումնասիրելու ընթացքին:

Հո՛ն, ուր կը տեսնենք ժամանակագրութիւն, գործ ունինք քաղաքական հայեցակարգի հետ: Ինչ որ եւ ձեզի պետք է յուշէ, որ գործ ունինք պատմական աւելի ուշ շրջաններու հետ: Բոլո՛ր ժամանակագրութիւնները խեղաթիւրուած առասպելական իրականութիւններ կը ներկայացնեն: Յատկապէս ո՛չ մէկ առասպելական ժամանակագրութիւն վստահելի է. այդ կը ներկայացնէ իր դարաշրջանին մէջ առկայ եւ հեղինակին հայեցաբոյներու նախապաշարումները:

Առասպելներու արմատները հասկնալու համար, թէեւ ճիշդ է, որ հնարովի ժամանակագրութիւնն իսկ կրնայ որոշ բաներ թելադրել, նախ եւ առաջ տուեալ ժամանկագրութիւններէն զանոնք պէտք է տարանջատել ու նո՛ր միայն քննել ատոնց առանձին խորհուրդներն ու էաբանութիւնները՝ առանց ներկայացուած աստիճանակարգի ազդեցութեան ներքոյ ստորադասման թէ գերադասման: Այս առասպելներէն իւրաքանչիւրը կրնայ առանձին բովանդակել տիեզերածնական եւ ազգածնական աւանդութիւններ, որոնք կրնան եղած ըլլալ արդէն տուեալ լեզուով խաւսող մշակութային տարբեր հանրոյթներու առասպելները, առանց որոնց դասակարգման՝ հաւանաբար անհնար պիտի ըլլար ձեւաւորուող մեծ հանրոյթի քաղաքական ինքնուրոյնութեան ապահովումը:

Կան եւ դէպքեր, ուր մշակութային ասպարէզ մտնող նոր հանրոյթներ իւրացուցած են այս կամ այն գոյ թէ արդէն չգոյ հանրոյթի թէ հանրոյթներու ժամանակագրութիւնները: Այս վերջինին խաւսուն աւրինակներէն են Հին եւ Նոր Կտակարաններուն մէջ ի յայտ եկած ժամանակագրութիւնները: Յիշեցէ՛ք. ո՛ւր կայ ժամանակագրութիւն, հոն կայ քաղաքականութիւն: Նոր Կտակարանի առաջին էջն իսկ կը յորդի քաղաքականութեամբ, առաւել եւս՝ կեղծ ժամանակագրութեամբ: Սակայն հոս մեզ գիտականաւրէն հետաքրքրողը բնածին, սեպհական հանրոյթի նախաշերտերը կազմող առասպելաբանութիւններն են, ինչպէս՝ յունականը կամ հայկականը:

Հեսիովդոսի կողմէ աստուածներու ծննդաբանական ժամանակագրութեան մը ստեղծումը նշան է տրամաբանութեան, գիտական նախնական մտածողութեան, բանականութեան մուտք գործումին առասպելի բնագաւառը: Արդէն առկայ է պատճառականութեան եւ դասակարգումի զգալի ոստում: Յատկապէս ասո՛վ է կարեւորելի Հեսիովդոսի գրականութիւնը՝ նախագիտական եւ իմաստասիրական մտածողութեան ծնունդին առաջնորդող:

Ի դէպ, նշենք, որ Հեսիովդոս իր դասակարգման մէջ առաջնայինը կը համարէ Ուրանոս եւ Գայիայ աստուածութիւնները, որոնք հայոց Երկին եւ Երկիր աստուածութիւններն են, Հայր Աստուածն ու Մայր Աստուածուհին, որոնց եւ կը հանդիպինք Որդի Աստուծոյ՝ Վահագնի ծնունդը նկարագրող մեզի հասած պատառիկին մէջ: Աստուածային այս հարսանիքը իրականութիւն դարձնող ույժը Էր Աստուածն է, որ հայոց Արայ Աստուածն է: Հնագոյն այս աստուածութիւնը ոչ միայն նախագոյ Աստուածներու՝ Երկինի եւ Երկիրի հարսանիքը իրականացնողն է, այլեւ բոլո՛ր աստուածութիւններու ամուսնութեանց շաղախը, ձեւով մը՝ կնքահայրը, ինչ որ մեզի առիթ կու տայ մտածելու, թէ է՛ եւ Հեսիովդոսի տիեզերական կանոնակարգումի, տրամաբանական դասակարգումի, բանականութեան իսկ էական շաղախը: Հեսիովդոսի թելադրած Էրը նո՛յնպէս կ՚ընձեռնէ ըլլալու այն բնէականը (այս յղացքը կը սերտենք աւելի ուշ), ինչպէս Հոմերոսի մէջ թելադրուող Ջուրը. Էրի առանցքին շուրջը պիտի դառնան շարք մը էաբանութիւններ եւ այլ իմաստասիրութիւններ: Այս մասին հերթով պիտի տեսնենք մեր իմաստասէրներու խորհուրդները քննելու պահուն: Այս գիրքին մէջ եւ աւելի ուշ պիտի տեսնենք, որ հայոց Էր կամ Արայ Աստուածը ողջ հնագոյն եւ հին յունական առասպելաբանութիւններուն եւ իմաստասիրութիւններուն մէջէն անցնող այն ոսկեթելն է, առանց որուն՝ անհնար է համադրել հնագոյն եւ հին յունական տիեզերակարգերն ու իմաստասիրութիւնները:

Ուրեմն, ինչպէս որ տեսանք, Հոմերոսի եւ Հեսիովդոսի առթած վերոնշեալ մտածումի եղանակներուն զուգահեռ կային մտածումի եղանակներու շարք մը աւանդոյթներ, որոնք կրնային հաւաքաբար ենթահող ըլլալ իմաստասիրական մտածումի ծնունդին: Թէ՛ մեհենական, թէ՛ Եւթն իմաստուններուն վերագրուող բանքը խրատական խաւսքեր էին, որոնց մէջ դատապարտութեան կամ յաւիտենական անէծքի նշոյլն իսկ չկար, այլ հասարակութեան իւրաքանչիւր անդամին հանդէպ առկայ էր մեհենական մայրական կամ իմաստնական գուրգուրալի յորդորը: Բա՛ց էր խորհրդածութեան դաշտը. չկա՛ր բարոյապաշտական բռնատիրութիւն: Միտքի բռնակալութեան չգոյութիւնը բնականաբար որոշիչ խթան պիտի դառնար իմաստասիրական մտածումի ծնունդին:

Այս բոլորին առընթեր արժէ նկատի ունենալ նաեւ արհեստագիտական զարգացում մը, որ թէեւ իմաստասիրութեան ծնունդին ոչ առընչուող, սակայն ատոր զարգացումը դիւրացնող մեծ առաւելութիւն մը պիտի ըլլար. այդ մէկը կնիւնաթուղթի (պապիւ-

րոսի) Եգիպտոսէն ներմուծումն էր՝ առաջին իմաստասէրներու ժամանակէն արդէն դար մը առաջ, որ իմաստասիրական միտքերը տարածելու հնարաւորութիւն տուաւ՝ իր ժամանակին ընձեռնելով տպագրութեան գիւտին գրեթէ համարժէք առաւելութիւն մը:

Բայց միայն ա՛յս տուեալներով իմաստասիրութեան ծնունդը բացատրելը կը պահանջէ ենթադրութիւններու մեծ ոստում մը կատարել: Այս բոլորը, ի հարկէ, իրենց բարերար ազդեցութիւնը ունեցան իմաստասիրութեան ծնունդին եւ զարգացման վրայ, սակայն ինչո՞վ երաշխաւորել այն մէկը, թէ միջավայրի առկայութեան պարագային անխուսափելի պիտի ըլլար իմաստասիրութեան բողբոջումը:

Այս հարցին բարդութիւնը գրեթէ կը նմանի կեանքի ծնունդի հարցին մեր մոլորակին վրայ: Եթէ իմաստասիրութեան բողբոջումը այս տուեալներուն հիմամբ ըլլար անխուսափելի, ապա իմաստասիրութիւնը պէտք է ծլէր միաժամանակ շատ մը յունական քաղաքներու բազում մարդոց մէջ: Իմաստասիրութիւնը ի վերջոյ կը ծնի անհատ միտքերու մէջ, մտածումի խորագոյն խորշերու մէջ: Բնաշրջական որոշ ընթացք մը եւ հանգամանքներու զուգադիպութիւն մը թերեւս անհրաժեշտ էին, որ մարդու մտածողութիւնը, զինք կապող առասպելական պարանները կտրելով, կարենար թեւակոխել տեսական բացատրութիւններ տալու ոլորտ՝ բնութեան երեւոյթներու, կեանքի եւ տիեզերքի մասին առհասարակ: Բայց արդեւք իրա՞ք որ այդպէս չէր: Իմաստասիրական մտածումի հակումներ կը տեսնենք տարբեր քաղաքներու մէջ ապրող տարբեր անհատներու միտքերուն մէջ: Եթէ այդ մասին չի՛ խաւսուիր, ատիկա մասամբ սակաւիմացութեան հետեւանք է: Սակայն Թաղէս կ՚ըլլայ մեզի յայտնի ա՛յն բախտաւոր անձը, որուն միտքին մէջ կը ծագին իմաստասիրական մտածումի շողերը:

Իր առաջին բողբոջները արձակելէն կարճ ժամանակ ետք իմաստասիրութեան աւրրանը եղող Միղետոսի՝ մ.թ.ա. 494-ին պարսիկ Կիւրոսի կողմէ կործանմամբ վերջ կը գտնէ յոնիական իմաստասիրութեան նախապատմութիւնը: Իմաստասիրութիւնը, սակայն, արդէն անընկճելի, կը շարունակուի այլ իմաստասէրներու կողմէ հարաւային Իտալիոյ մէջ: Հոս ակնառու կը դառնայ Պիւթագոր Սամոսացի, որ, գալով Միղետոսի մաւտակայքի Սամոս կղզիէն, հարաւային Իտալիոյ Կրոտոն քաղաքին մէջ կը հիմնէ բանական խորհրդապաշտութիւն մը՝ կրելով տեղական Որփէական կրաւնքին խորին ազդեցութիւնը: Պիւթագոր իր հերթին հետագային մեծ ազդեցութիւն կը թողէ Պղատոն Աթենացիի վրայ, որ շատերու կողմէ կը համարուի իմաստասիրութեան լիիրաւ հիմնա-

դիրը առնուազն այն պատճառաւ, որ յանձին անոր, ի տարբերութիւն անոր նախորդներուն, իմաստասիրական գրաւոր, ամբողջական երկերու ստուար շարք մը ժառանգ կը մնայ մարդկութեան միտքի անդաստանին, կը հասնի մեզի՝ իմաստասիրութեան պատմութեան ողջ տեւողութեան ընթացքին լուսաւորելով ու խթանելով իմաստասիրական միտքի զարգացումը Միջերկրականը եզերող եւ յարակից քաղաքակրթութիւններու մէջ:

Պիտի տեսնենք, որ իմաստասիրութեան պատմութեան հնագոյն շրջանը կը տատանի Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափին եւ Իտալիոյ հարաւին միջեւ՝ ներառեալ Սիկիլիան: Աթէնք, ըլլալով հանդերձ այս երկու տարածքներուն միջնակէտին, տակաւին ըսելիք չունի իմաստասիրութեան մէջ գրեթէ մինչեւ մ.թ.ա. Դ. դարը: Պղատոն Աթենացի եւ Արիստոտէլ, որոնցմով կը յատկանշուի հին յունական իմաստասիրութեան դասական շրջանը, նախորդող երկու դարերուն ընթացքին ստեղծուած իմաստասիրական գիտելիքներու աղբիւրներ պիտի ունենային իրենց ձեռքին տակ, որոնք ոչ միայն քանակով, այլեւ որակով կը հարթէին իմաստասիրական մտածումի բազում նախնական ուղիներ, եւ որոնց շուրջն է, որ պիտի ծաւալէր ողջ իմաստասիրական մտածումը մինչեւ աւրս:

Մեր ուսումնասիրելիք իմաստասէրներէն Թաղէս, Անաքսիմանդր, Անաքսիմենէս, Հերակղիտոս, Անաքսագոր Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափի ծնունդներ են: Մինչ Պարմենիդէս եւ Քսենոն՝ հայեղեցիներ, Եմպեդովկղէս՝ սիկիլիացի, կու գան Իտալիոյ հարաւի յունական գաղութներէն: Պիւթագոր Սամոսացի յատկապէս, ինչպէս նաեւ Քսենոփանէս, ունենալով փոքրասիական ծագում, առընչուած են Հարաւային Իտալիոյ հետ:

Իմաստասէրներու այս հնագոյն փաղանգէն առաջին Աթէնք հաստատուողը Անաքսագորն է, որուն աշակերտներէն մէկը Սոկրատի ուսուցիչը կը դառնայ: Աթէնքի մէջ ծնունդ կ՚առնէ բարոյախաւսներու եւ վճարովի կրթութիւն մատուցող վարժարարներու շարժում մը, որուն կը հակադարձէ Սոկրատ, եւ ահա Սոկրատի հզաւր եւ այլ իմաստասէրներու ազդեցութեանց ներքոյ իմաստասիրութիւնը իր արմատները կը նետէ Աթէնքի մէջ:

ԱՌԱՋԻՆ ԻՄԱՍՏԱՍԷՐՆԵՐԸ ԵՒ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄԻ ՀԱՐՑԵՐ

Դասական մատեցում մըն է իմաստասիրութեան պատմութիւնը յոնիական երեք իրերայաջորդ իմաստասէրներու քննարկումով սկսիլը, որոնք են Թաղէս Միղետացի, Անաքսիմանդր Միղետացի եւ Անաքսիմենէս Միղետացի, թէեւ իմաստասիրական միտքի պատմութեան առաջին փաղանգին պատկանող այս իմաստասէրներէն վերջին երկուքն են, որոնք շեշտուածօրէն իմաստասիրական մտածելակերպ մը կ'ընծայեն մեզի, ի մասնաւորի Անաքսիմանդր: Ըստ Գ. դարու առաջին կէսի հեղինակ Դիոգենէս Լայերտացիի, որունն է «Ականաւոր իմաստասէրներու կեանքը, ուսմունքն ու հայեացքները» տասնհատորեակը, յոնիական իմաստասիրութիւնը կը սկսի Անաքսիմանդրով: Լայերտացիի մատեցումը հիմնաւորուած է գոնէ մեզի յայտնի այն պատճառաւ, որ Թաղէս, պատկանելով Եւթն իմաստուններու խումբին, առաւել կամ նուազ չափով առասպելական կերպար է՝ ըլլալով հանդերձ, ըստ նոյն Դիոգենէսի, Անաքսիմանդր Միղետացիի ուսուցիչը:

Ինչպէս որ տեսանք, առկայ էր իմաստասիրութեան ծնունդը նախապատրաստող միջավայր մը շուրջ քսան թերեւս ալ շատ աւելի մեծ թիւով իմաստուններու միտքի երախայրիքին շնորհիւ: Այս իմաստուններէն մեզի հասած հատուկենտ խաւսքերը գրեթէ ամբողջութեամբ կարելի է ընբռնել իբրեւ իմաստուն խաւսքեր եւ ոչ թէ իմաստասիրական յղացքներ կամ տեսութիւններ: Այն ինչ, որ դժուար է եզրակացնել, ատոնց իմաստասիրական բնոյթ ունեցած ըլլալուն կամ իմաստասիրական տարրեր թէ հիմքեր բովանդակած ըլլալուն խնդիրն է: Հարցն այն է, որ այս իմաստուններուն խաւսքերէն ընդամէնը պատառիկներ հասած են մեզի, մինչդեռ անոնցմէ գրեթէ իւրաքանչիւրի թողած ժառանգութեան առընչութեամբ կը յիշուի քանի մը հազար տողի մասին: Արդեւք մեզի հասած աւրինակները համարժէք արտայայտիչն են մնացեալ հազարաւոր տողերուն, թէ՞ ատոնք յիշուած, պահպանուած ու մեզի հասած են սոսկ ա՛յն պատճառաւ, որ գործնական, իմաստնական խաւսքեր են, իսկ տեսական, իմաստասիրական անոնց խաւսքերը՝ կորած: Դժուար է ըսել, թէեւ աւելի ապահով է ենթադրել առաջինը՝ մեր ունեցած սահմանափակ տեղեկութեանց հիմամբ: Բայց եթէ Պիտտակոս Թրակացիի Անհրաժեշտութեան մասին խաւսքն առնենք իբրեւ ելակէտ, ապա մեր առջեւ կը դրուի աւելի մեծ խնդիր մը: Ուրկէ՞ սկսիլ իմաստասիրութեան պատմութիւնը: Մեզի կը թուի, թէ այդ առնուազն պէտք է սկսիլ Պիտտակոս Թրակացիով, անց-

նիլ Փերեկիւդէս Սիւրեցիով, ապա նոր միայն անցնիլ Թաղէսին: Ասոր լուծումը, անշուշտ, կրնայ ըլլալ այն, որ այս բոլորը համատեղ ներկայացուին նախաիմաստասիրական միտքի պարունակի մը մէջ: Թէեւ իմաստասիրութեան պատմութեան Թաղէսով սկսումը մասամբ մը արդիւնք է մեր այսաւրուան ընկալումներով «նիւթի բնանդրաբանութիւն» կոչուող եւ ձիգ դարեր թէ հազարամեակներ մարդու մտաւոր նկրտումները բնորոշող նախապաշարումի մը, ունի սակայն որոշ հիմաւորում, նաեւ այն պատճառաւ, որ իմաստասիրութիւնը իբրեւ այդպիսին ալ բնութագրուած է: Այդ բնութագրականի վերատեսութեան ենթարկուելուն եւ նախապաշարուած ակադեմական հոյլերու կողմէ բարի կամքի դրսեւորման պարագային անհնար չէ այդ պատմութեան վերատեսութեան ենթարկումը: Պիտտակոս Թրակացիէն մեզի հասած եւ Անհրաժեշտութեան յղացքին վերաբերող նոյնիսկ այդ մէկ տողը բաւարար պէտք է ըլլայ ատիկա ընելու:

Իմաստասիրութեան ծնունդը աւետելուն միտող բոլոր փորձերն ալ կը բախին խնդիրներու, զորս յաճախ կ՚անգիտանան եւ որոնց երբեմն նոյնիսկ իրազեկ չեն շատ մը հեղինակներ: Դիւրին է անուն մը նշելն ու անոր վերագրելը ամէն բան, ինչ որ սովորաբար յարիր է կրաւնքին եւ ոչ թէ գիտութեան կամ իմաստասիրութեան: Մարդու միտքը շատ բարդութիւն չի սիրեր եւ ամէն երեւոյթ կը փորձէ ընկալել կարգաւորութեան ու գեղեցիկութեան նախապաշարումով մը. նո՛յնիսկ բնագիտութիւնը ենթակայ է նման նախապաշարումի, որով կը փորձուի ընբռնել Տիեզերքը, եթէ հնարաւոր ըլլայ, կէս տող կազմող ուսողական բանաձեւով մը: Սակայն մինչ բնագիտութեան մէջ բանաձեւի ուսողագիտական ճշգրտութիւնը ապացուցելի է եւ անհրաժեշտ, պատմութեան, այս պարագային իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ նման մաւտեցում մը կրնայ ծառայել սոսկ մէ՛կ բանի՝ պատմութիւնը խեղաթիւրելուն: Բացի, ի հարկէ, եթէ պատմութիւն ըսելով՝ նկատի ունինք ոչ թէ նախ եւ առաջ ճիշդի իմացումը, այլ մեզի համար յարմարաւէտ կամ աւգտակար, թերեւս բարոյապէս շինիչ հեքիաթի մը ստեղծագործումը (ինչպէս, աւրինակ, ամերիկեան պատմութեան դասաւանդումը ԱՄՆ-ի դպրոցներուն մէջ), բան մը, որ առնուազն իմաստասիրութեան բնագաւառին չի պատկանիր:

Ուրեմն այսպէս: Իմաստասիրութեան պատմութիւնը կը սկսի բանասիրական սխալով մը, որուն հանգամանաւրէն անդրադառնալու կարողութենէն զուրկ է իմաստասիրութեամբ «զբաղողներու» եւ իմաստասիրութեան աշխարհը խճողողներու բանակը: Մեր

նպատակը պիտի չըլլայ այս բնոյթի հարցերու քննարկումը կամ լուծումը առաւելաբար Զ.–Ը. կարգերու համար նախատեսուած գիրքի մը մէջ: Սակայն առանց երկուստեք (ուսուցիչի եւ ընթերցողի) այդ գիտակցութեան՝ մեր համատեղ երթն սկսիլը պիտի ըլլայ նուազ արդիւնաւէտ:

Խաւսելով ուսուցիչներէ, ինչպէս կ՚ընէ Լայերտացի, նկատելի է, որ Հին Յունաստանի մէջ ապրած է քիչ առաջ հարեւանցիաւրէն մեր նշած Փերեկիւդէս Սիւրեցի անունով մարդը, որուն մասին կը յիշուի Պիւթագոր Յոնիացիի ուսուցիչն ըլլալու հանգամանքը: Պիւթագոր Յոնիացի մեր ցարդ նշած երեք յոնիացիներուն յաջորդող իմաստասէրն է մեր գիրքին մէջ: Սիւրայ կամ Սիւրոս Էգէականի արեւմտեան հատուածի կղզիներէն է, որ հեռու է Միղետոսէն կամ Պիւթագորի ծննդավայր Սամոսէն. վերջինս, ընդհակառակն, Էգէականի արեւելեան մասի կղզի է եւ շատ մաւտ է Միղետոսի: Հին Յունաստանի մէջ սովորութիւն էր մարդը մականուանելը ծննդավայր քաղաքով: Եթէ՝ Սիւրոսէն, ուստի՝ Սիւրեցի: Սակայն Սիւրեցի կոչումը քիչ մը անհամապատասխան կը թուի ըլլալ զինք Պիւթագորի ուսուցիչը համարող տեղեկութեան հետ, քանզի Պիւթագոր, ըստ երեւոյթին, մինչեւ 40 տարեկան ըլլալը դուրս չէր եկած Սամոսէն, իսկ իր ուսումնարանը հիմնած էր հարաւային Իտալիոյ մէջ բնականաբար աւելի ուշ:

Թէեւ աղբեւրներու մէջ տարակարծութիւն կայ եւ ընդունուած է Փերեկիւդեսը քանի մը տարիով Թաղէսի կրտսերը համարելը, որոշ աղբեւրներ, այնուամենայնիւ, կը թելադրեն, թէ Փերեկիւդէս Սիւրեցի կէս կամ մէկ տասնամեակ առաջ էր ծնած միղետացի Թաղէսէն: Ան ժամանակակիցն էր Թաղէսի, եւ անորմէ մեզի հասած խաւսքերուն մէջ կան Թաղէսը յատկանշող գաղափարներ, յատկապէս Ջուրը՝ Տիեզերքի բնէականը համարելու միտող մասունքներ: Վստահ չենք, թէ անոր առասպելական ըմբռնումներուն առընչութեամբ որեւէ յատկանշական դեր կրնար ունեցած ըլլալ Փերեկիւդէսի ծագումը. կ՚ըսուի, թէ հայրը Փոքր Ասիոյ խորերէն՝ հարաւէն, եկած ու հաստատուած է Սիւրոս:

Թէ ինչո՛ւ իմաստասիրութեան պատմութիւնը կը սկսի Թաղէսով եւ ոչ թէ Փերեկիւդէսով կամ թէ ոչ այս երկուքով, այդքան ալ պարզ չէ: Թէ առաջինը կը համարուի հիմնադիր, իսկ թէ երկրորդին մասին յաճախ նոյնիսկ չենք լսեր՝ նո՛յնիսկ ըլլալով իմաստասիրութեան ուսանողներ: Արդեւք Փերեկիւդէսի անո՞ւնը բարեհունչ չէ՝ ի մասնաւորի Արեւմտեան աշխարհի ընթերցողներուն եւ նոյնիսկ իմաստասիրութեան պատմաբաններուն համար: Մանաւանդ որ,

եթէ արժանահաւատ համարենք մեզի հասած սակաւաթիւ աղբեւրներէն Դիոգենէս Լայերտացիի ըսածը, Թաղէս նամակով մը կը դիմէ Փերեկիւդէսին՝ անոր աշակերտելու խնդրանքով: Նամակին մէջ կը նշուի Փերեկիւդէսի նստակեաց կեանքին եւ գրաւոր գործեր թողելու նուիրումին, ինչպէս նաեւ Թաղէսի կողմէ ճշմարտութեան որոնումի հետամուտ ըլլալուն մասին: Նոյնիսկ եթէ այսպիսի նամակի մը գոյութիւնը թէ արժանահաւատութիւնը կասկածի տակ դրուի, ինչ որ է պարագան բազում հին դարերու նամակներու (մինչեւ իսկ Նոր Կտակարանի նամակները, որոնց գրեթէ կէսը աստուածաբանութեան ներկայ տուեալներով կեղծ է, մնացեալն ալ ենթարկուած բազմաթիւ ընդմիջարկումներու եւ խմբագրումներու), առնուազն իմաստասիրութեան պատմաբան Դիոգենէս Լայերտացիի համար, որուն կը պարտինք Թաղէսի մասին մեր ունեցած շարք մը այլ տեղեկութիւններ եւս, Փերեկիւդէս նախորդողն էր Թաղէսի եւ ունէր իմաստասէրի համբաւ: Կասկածէ վեր է, սակայն, որ Թաղէս Յոնիացի, ըլլալով շատ հետաքրքրական անձնաւորութիւն մը, մեծ անուն հանած էր իր ժամանակին, որուն արձագանգը մնացած է առնուազն քանի մը դար:

Նման ենթակայական պատճառներ բոլորովին անհիմն չըլլալով հանդերձ՝ առարկայականաւրէն կը թուի, թէ Թաղէս Միլետացւոյ ներառումը՝ իբրեւ առաջին իմաստասէրի, արդիւնք է յատկապէս այն տրամաբանական ու գեղեցիկ պատճառին, որով շարունակականութիւն մը կ'ենթադրուի անոր կողմէ Տիեզերքի ենթադրեալ նախոյթի փնտռտուքին եւ անոր յաջորդող ու աշակերտը համարուող մեծագոյն իմաստասէր Անաքսիմանդրի նոյնակարգ հարցադրումին միջեւ:

Թէեւ Փերեկիւդէս եւս կը խաւսի Թաղէսը ներշնչող Ջուրի մասին, կարծէք նոյնական ընկալումով մը, սակայն Տիեզերքի բաղկացուցիչ նախոյթի մը ընկալումը, որ Անաքսիմանդրի ըմբռնումներուն մէջ երեւան կու գայ իբրեւ բնէականի մը փնտռտուք, աւելի յստակ կը թուի ըլլալ Թաղէսի մասին մեզի հասած երկրորդական աղբեւրներուն մէջ: Այս յղացքներուն մասին՝ «նախոյթ», «բնէական», այժմ մի՛ մտահոգուիք: Շուտով պիտի շաւշափէք զանոնք:

Սակայն ինչպէս պատմութիւնը առհասարակ, իմաստասիրութեան պատմութիւնը եւս ունի իր կամայականութիւնները, որոնք շատ յաճախ այդ պատմութեան հետագայ հեղինակողներու կամայականութիւններն ու նախապաշարումներն են: Եթէ մեզի բախտ վիճակուէր ձեզի համար համալսարանական դասագիրք պատրաստելու, իմաստասիրութեան պատմութիւնը, Լայերտացիի հանգոյն,

թերեւս սկսէինք Անաքսիմանդր Յոնիացիով, իսկ Փերեկիւդէս Սիւրեցին եւ Թաղէս Միղետացին նշէինք անցումային շրջանի մտածողներու շարքին՝ այլոց կողքին: Թաղէս Միղետացիի՝ իբրեւ նախաիմաստասիրական շրջանի վերջին մտածողի բնորոշումը կրնայ ոչ նուազ ճիշդ ըլլալ, քան անոր, իբրեւ սովորութիւն ընդունուած, բնորոշումը իբրեւ առաջին իմաստասէրի: Ան Փերեկիւդէսի եւ այլոց հետ կապող աղակ է նախաիմաստասիրական միտքի եւ իմաստասիրական միտքի միջեւ, որ մէկ կողմէ իր կեանքով ու մտորումներով, մեւս կողմէ Անաքսիմանդրի ուսուցիչը համարուելու բարեբախտութեամբ, ճանապարհ կը հարթէ արդէն սաղմնաւորուող իմաստասիրութեան ծնունդին:

Իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ մեզի ծանօթ առաջին մեծ իմաստասէրն ու դասական իմաստասիրական հայեցումով տիեզերաբանութեան մը հիմնադիրն է Անաքսիմանդր Յոնիացի: Անոր իմաստասիրութիւնը էական եւ յեղափոխական տարբերութիւն մը կը թուի ունենալ Թաղէս Յոնիացիի Ջրապաշտութենէն, որ մասամբ անդրադարձումն էր աշխարհի՝ Ջուրերով պաշարուած ըլլալու հին յունական առասպելին ու անոր ապրած միջավայրերու աշխարհագրական բնութագիրներուն, ինչպէս նաեւ, հաւանականաւրէն, Հեսիովդոս հնագոյն յոյն բանաստեղծի՝ քաոսին վերաբերող Ջուրի յղացքին, զոր եւս, կամ թէ միաժամանակ, կը ժառանգէ Փերեկիւդէս՝ թերեւս իր հերթին խթան դառնալով Թաղէսի իմաստասիրական նկրտումներուն:

Մասամբ այն պատճառաւ, որ Անաքսիմանդր հերքում մը կ'ընէ Ջուրը իբրեւ նախոյթ ենթադրող տեսութեան, Թաղէս, որուն կը վերագրուի տուեալ տեսութիւնը, նպատակայարմարաւրէն կը կապուի Անաքսիմանդրին եւ իբրեւ անոր նախորդը՝ տեղ կը գրաւէ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ, յանձին Արիստոտէլի, իբրեւ առաջին իմաստասէր:

Նկատի ունենալով այս բոլորը՝ Թաղէսի մասին քիչ թէ շատ տեղեկութիւններ պարունակող երկրորդական աղբիւրներու առկայութիւնը՝ ի տարբերութիւն անոր ժամանակի որոշ այլ մտածողներու, բնագիտութեան եւ տիեզերաբանութեան մէջ Թաղէսին վերագրուող ներդրումները՝ թէեւ վաւերականութեամբ կասկածելի, անհրաժեշտ է ըստ արժանւոյն անդրադառնալ անոր մտածումին:

ԹԱՂԷՍ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 624 -- 546)

Թաղէսէն մեզի չէ հասած որեւէ գրաւոր նիւթ, նոյնիսկ անոր մասին՝ ոեւէ ժամանակակիցի կողմէ: Հնարաւոր է նաեւ, որ ան ոչ մէկ բան գրած ըլլայ: Անոր ներառումը առասպելական Եւթն իմաստուններու խումբին մէջ պատճառ դարձած է, որ իրեն վերագրուին այլեւայլ, անորոշ ծագման խորհուրդներ կամ գիտական ձեռքբերումներ: Այս պատճառաւ Թաղէսին վերագրուող ձեռքբերումներուն զգալի մասին վաւերականութիւնը կասկածելի է: Հակառակ այս իրողութեան՝ Թաղէսի անուան շուրջը հիւսուած կիսաառասպելական աւանդութիւնները կը բովանդակեն ճշմարտութեան հունտեր, որոնցմէ երեւան կու գայ ուրուագիծ մը, որմով կարելի կը դառնայ քիչ թէ շատ ճշմարտանման գնահատական մը տալ անոր մտածումին:

Նշենք, որ հին աշխարհի ուսումնասիրութիւնը առհասարակ ենթակայ է այս կարգի մեզ սահմանափակող իրողութիւններու: Տիգրան Մեծի կամ Արտաշէսի մասին մեր ունեցած տեղեկութիւններուն զգալի մասը առասպելախառն է, սակայն այդ պատճառ չ՚ըլլար պատմաբաններուն դադրելու քննելէ այդ առասպելախառն պատումները, համեմատելու գոյութիւն ունեցող հաւաստի տեղեկութիւններու հետ եւ յանգելու համապատասխան եզրակացութիւններու: Նոյնպէս Զրադաշտի մը կեանքին շարահիւսութիւնը կամ, որ ձեզմէ ոմանց թերեւս աւելի ծանուօթ է, Նազովրեցի գեւղացիի մը՝ աւետարաններու ընդմէջ, պարուրուած է հազար ու մէկ առասպելախառն պատումներով՝ ներմուծուած աւետարանագիրներու (եւ անոնց նախնական գործերը հազարաւոր վերընդօրինակողներու) կողմէ, որոնք տուեալ անձնաւորութեանց ժամանակակիցները չեն եղած եւ յաճախ բազմատասնեակ ականջներ հեռու եղած են իրենց հայեցումի հերոսէն: Բայց այս իրողութիւնը պատճառ չ՚ըլլար անտեսելու այդ պատումներուն բանասիրական ուսումնասիրութեան ենթարկումը եւ յանգելու համապատասխան եզրակացութիւններու:

Ահա առաջին մեծ գնահատական տուողը Թաղէս Միլետացիի մասին Արիստոտէլն է, որ իր «Բնազանցութիւն» անուանուած աշխատութեան մէջ անուամբ կը յիշէ զայն՝ առանց կասկած թողելու, որ կը յենի երկրորդական աղբիւրներու վրայ: Արիստոտէլ Թաղէսը կը համարէ «յոնիական իմաստասիրութեան» հիմնադիրը՝

ըսելով, որ Թաղէս Ջուրը կը համարէր նախնայինը կամ սկզբնայինն ամենայնի: Արիստոտէլի հետեւութեամբ՝ Թաղէս, Արիստոտէլի նիւթեղէն համարած Ջուրը ընդունելով իբրեւ ծագող, իբրեւ սկզբունք ամենայնի, է առաջին իմաստասէրը: Թաղէսին վերագրուող այս իբրեւ նիւթեղէն համարուող նախնայինը զինք պիտի տարանջատէ իրեն նախորդող առասպելական մտածողութենէն: Իսկ Արիստոտէլի այս հետեւութիւնը պատճառ պիտի դառնայ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ այն աւանդութեան, ուր Թաղէս կը յիշատակուի իբրեւ մարդկութեան առաջին իմաստասէրը:

Թաղէսի մասին առաջին յիշատակութիւնը, սակայն, Հերոդոտոսինն է, որուն մէկուկէս դարու ժամանակաշրջան մը կը բաժնէ Թաղէսէն: Հերոդոտոս կ'ըսէ, որ Մարաստանի եւ Լիւդիոյ պատերազմի վեցերորդ տարուան ընթացքին տեղի ունեցաւ արեւու խաւարում, այն իսկ խաւարումը, որուն տարի՛ն Թաղէս Միղետացի ճշգրտաւրէն կանխատեսած էր յոնիացիներուն: Այս տեղեկութեան հիմամբ գիտնականներ ճշդեցին տարին՝ մ.թ.ա. 584 թուականը, երբ Թաղէս արդէն պէտք է ըլլար հասուն տարիքի գիտնական, ըստ Ապողողորոսի՝ քառասուն տարեկան:

Ապողողորոսի այսաւրինակ մաւտեցումը իբրեւ ուղեցոյց պիտի ծառայէ հնագոյն իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ՝ իմաստասէրները իրարու հետ համեմատելու: Թէեւ այն համոզմամբ, թէ մարդ քառասուն տարեկանին կը հասնի իր իմացական գագաթնակէտին եւ հաւանաբար իր կեանքի գլխաւոր գործը արդէն ստեղծած կ'ըլլայ, իմաստասէրները իրարու հետ կը համեմատուէին՝ իրենց քառասունական տարիքը նկատի ունենալով, պարզելու նպատակաւ, թէ ո՛վ, ե՛րբ, ի՛նչ գրած է, ո՛վ որմէ՛ ազդուած է, եւ յարակից հարցերու ճշդումին մէջ: Սա, թէեւ ընդունուած, սակայն խիստ խնդրայարոյց մաւտեցում է: Նոյնիսկ Արիստոտէլ իր յիսունական-ներուն մէջ է, որ գրած էր իր գործերուն ջախջախիչ մեծամասնութիւնը եւ գրեթէ ոչինչ՝ յիսունէն առաջ:

Վերոնշեալ հաստատումը Թաղէսի մասին ընդունուած էր իբրեւ փաստ մինչեւ Ի. դարու երկրորդ կէսը, երբ բանասէրներ եւ աստղագէտներ լուրջ կասկածի ենթարկեցին զայդ՝ ցոյց տալով, որ նման աստղագիտական կանխատեսումը անհնար էր Թաղէսի ժամանակ: Ասորական եւ եգիպտական զարգացած աստղագիտութիւննե՛րն իսկ չէին կրնար արեւուն խաւարումը կանխատեսել, թէեւ յաջողութեամբ կը կանխատեսէին լուսինին խաւարումը: Տրամաբանութիւնն այն էր, որ արեւուն խաւարումը կանխատեսելու համար անհրաժեշտ էր իմանալ մոլորակներու թերատածիր շարժ-

ման մասին, ինչ որ անհնար էր անոր ժամանակին: Լաւագոյն պարագային հարեւրամեակներու վրայ կարելի էր հաշուել, թէ տարբերութային ինչ յաջորդականութիւններով տեղի կ'ունենար արեւուն խաւարումը, բան մը, որ նոյնիսկ եթէ առկայ ըլլար Եգիպտոսի եւ Բաբելոնի մէջ, կատարուած կանխատեսումը անկիրարկելի պիտի ըլլար աշխարհագրական այլ շրջաններու համար: Իսկ Յունաստանի մէջ, աստղագիտական հարեւրամեակներու զարգացած ենթահողի մը բացակայութիւնը նկատի ունենալով, անհնար պիտի ըլլար նման կարգի կանխատեսումներ ընելը:

Առաւել, եթէ Թաղէս որեւէ գիտական մասնեցում ունեցած ըլլար խաւարման կանխատեսման մէջ, ատիկա գոնէ նուազագոյն հետք մը թողած պիտի ըլլար իր համաքաղաքացի ու իրեն յաջորդող Անաքսիմանդր Յոնիացիի աստղագիտական ընկալումներուն վրայ, ինչ որ ի սպառ բացակայ է: Բայց այս դէպքն ու Հերոդոտոսի վերոբերեալ հաստատումը կը կարեւորուին իմաստասիրութեան ծագման թուականը որոշելու խնդիրին առընչութեամբ:

Թաղէսի մասին աւելի ուշ դարերու աղբիւրներ կը նշեն, սակայն, արեւադարձներու նկատմամբ անոր ունեցած մեծ հետաքրքրութեան մասին: Նոյնիսկ կը նշուի, թէ հեղինակած է երկու մատեան՝ «Յաղագս Գարնանային Արեւադարձի» եւ «Յաղագս Աշնանային Արեւադարձի», թէեւ այս ենթադրեալ գիրքերէն որեւէ քաղուածք չկայ հետագայ մատենագիրներու գործերուն մէջ: Այս գործերուն խորագիրները խնդրայարոյց են: Հնագոյն մատեաններն առհասարակ խորագիրէ զուրկ էին: Իմաստասիրութեան աւելի ուշ դարերու պատմաբաններն ու գրադարանավարները, մանաւանդ Աղեքսանդրիոյ գրադարանին մէջ, ուր ձեռք բերուած գործերը դասակարգելու անհրաժեշտութիւն կար, կը սիրէին վերնագիր նշանակել որեւէ անվերնագիր մատեանի՝ ըստ նիւթին: Ուրեմն այս խորագիրներէն կը հասկնանք գոնէ Թաղէսի ունեցած հետաքրքրութեանց ծիրը:

Թաղէսին վերագրուող հաստատում մը կը նշէ, թէ ան նկատած է արեւադարձէ-արեւադարձ ժամանակային հեռաւորութիւններուն աննոյնութիւնը: Եթէ անոր վերագրուող այս տեղեկութիւնը ճիշդ է, ապա Թաղէս տարեկան չափումներու ենթարկած պիտի ըլլար արեւադարձները՝ կատարելով գիտական համբերատար աշխատանք: Վերոնշեալ զոյգ գործերուն կապակցութեամբ կը յիշուի, թէ Թաղէս ինքն սահմանափակուած է ատոնցմով՝ որոշելով յաւելեալ բան չգրել՝ իր ունեցած գիտութիւնը անհասկնալի համարելով մարդկանց համար:

Հերովդոտոսի եւ Արիստոտէլի միջեւ շարք մը աղբեւրներ արդէն կը խաւսին Թաղէս Միղետացիի մասին: Ո՛չ Հերովդոտոս, ո՛չ Արիստոտէլ կ՚ըսեն՝ «Աստուծմէ ներշնչուեցանք»՝ Թաղէսի մասին իրենց պատմութիւնը կամ գնահատականը ընելով, ո՛չ ալ ոեւէ պատմաբան կամ իմաստասէր նման բան կ՚ըսէ՝ անոր մասին խաւսելով: Արիստոտէլ, ընդհակառակն, կը նշէ, որ աւելի ոչի՛նչ գիտէ Թաղէսի մասին, բացի ատկէ, որ Թաղէս Ջուրը կը համարէր ամենայն գոյի սկզբունք, եւ թէ ըստ Թաղէսի՝ Երկիրը լաստի նման կը ծփար Ջուրերու վրայ: Երկրաշարժները հետեւանք էին Երկիրի՝ Ջուրերու վրայ ծփալուն: Սա աշխարհի անհաստատութենութեան մասին թաղէսեան պատկերացում է եւ յղացք: Իսկ եթէ հարց տայինք՝ ինչո՛ւ Ջուրի, ոչ թէ մէկ այլ բանի, ինչպէս՝ աւդի, Արիստոտէլ Թաղէսի կողմէ պիտի պատասխանէր՝ պարզ այն պատճառաւ, որ Ջուրը ունի «ծփալ տալու» յատկութիւն. մեր բառերով, թերեւս՝ տեսակարար թեթեւութիւն ընծայելու նկատելի յատկութիւն: Իսկ Հերովդոտոս, խաւսելով իր իմացածին մասին, թէ Թաղէս Ղիւդիոյ թագաւոր Կռոսոսին վերջինիս արշաւանքին կամ փախուստին ժամանակ Աղիս գետի մեւս ափը անցուց՝ Ջուրին հունը փոխելով, կ՚աւելցնէ՝ աւելի հաւանական է, որ Կռոսոս կտրեց գետը՝ աւգտագործելով կամուրջներէն մէկը: Թէեւ այս դէպքը այլ կերպով ալ կը մեկնաբանուի, պատմաբաններ ընդհանրապէս կասկածելի կը համարեն դէպքն իսկ, քանզի Միղետոսի տուեալ ժամանակուան քաղաքականութիւնը եղած էր հեռու մնալ «բարբարոսներու»՝ իրարու միջեւ ունեցած պատերազմներէն, իսկ Թաղէս ի՛նքն, ըստ երեւոյթին, կը յորդորէր միղետացիները չմասնակցելու այդ պատերազմին:

Հերովդոտոսի եւ Արիստոտէլի այսաւրինակ մաւտեցումն է, որ կը կոչուի գիտական խղճմտանք: Մարդու պատմութեան մէջ մտածելու կերպի այս յեղափոխութիւնն է, որ ըստ էութեան կը վերագրուի յոնիացի իմաստասէրներուն, որոնց, ինչպէս տեսանք, ըստ սովորութեան՝ առաջինը կը համարուի Թաղէսը:

Կրնա՞նք արդեւք ոեւէ ստոյգ բան իմանալ Թաղէս Յոնիացիի մասին: Եթէ անոր մասին շարադրուած փաստագրումները ճըշմարտութեան հատիկ կը պարունակեն, ապա, ըստ երեւոյթին, Թաղէս եղած է քաղաքական անուանի գործիչ, բան մը, որ նպաստած է անոր անուան գոյատեւման: Եղած է գործնական անձնաւորութիւն, հաւանաբար ծաւալած է նաեւ տնտեսական կամ առեւտրական գործունէութիւն: Նշում կայ, որ ան եղած է ծագումով փիւնիկեցի, եւ թէ մեծ հայրը կամ նախնիքը Փիւնիկէէն եկած ու հաս-

տատուած են Միլետոս: Փիւնիկեցիները Միջերկրականի գլխաւոր վաճառականներն էին դարեր շարունակ: Թաղէսի փիւնիկեան ծագման մասին տեղեկութիւն հաղորդողը Հերոդոտոսն է: Աղբիւրներու մեծամասնութիւնը, սակայն, Թաղէսը կը համարէ ազնուական բնիկ միլետացի ընտանիքէ սերող: Յամենայն դէպս, Թաղէսի հայր անունը յունական չէ, սակայն փիւնիկեան ալ չէ:

Բացառելի չէ, որ Թաղէսի փիւնիկեան ծագման մասին կարծիքին նպաստած է այն, որ Թաղէս, ըստ երեւոյթին, յոյն նաւաստիներուն սորվեցուցած է փիւնիկեցիներու նաւարկութեան արուեստը՝ յատկապէս Փոքր Արջ համաստեղութեան հետեւելով կողմնորոշումը գիշերային նաւարկութեան ընթացքին: Փոքր Արջը, աւելի մօտ ըլլալով հիւսիսային անշարժ աստղին, քան այլ համաստեղութիւններ, ինչպէս՝ Մեծ Արջը, նաւարկութեան համար աւելի ճըշգրիտ կողմնացոյց էր:

Թաղէս ամենայն հաւանականութեամբ մեկնած է Եգիպտոս, ուր եւ ծանօթացած է երկրաչափութեան: Սա հաւանական է նաեւ այն պատճառաւ, որ Միլետոս ունէր գաղութ-քաղաք մը Եգիպտոսի մէջ, ուր եւ ուրկէ ծովային երթեւեկը բաւական յաճախակի էր, իսկ Թաղէս, ըստ երեւոյթին, աղքատ մարդ չէր: Թերեւս այս ուղեւորութիւնը առիթ եղած է անոր այն վարկածին, որ Նեղոսի պարբերական ընդլայնումներուն պատճառը հիւսիսային քամիներն են, որոնք կը դժուարացնեն գետին հոսքը դէպի Միջերկրական ծով: Ծովուն բարձրացումը, ըստ Թաղէսի, կը խափանէր գետաբերանէն հոսքը ծով, որով ալ ան կը բացատրէ գետի հունին ընդլայնումը:

Կ՚ենթադրուի, թէ Նեղոսի յորդումները նպաստած են երկրաչափութեան զարգացման, քանզի յորդման պատճառաւ կ՚անհետանային հողակտորները սահմանազատող նշանները: Իսկ բուրգերու կառուցումը անհնար պիտի ըլլար առանց երկրաչափութեան էական կանոններու իմացութեան: Սակայն, որքան գիտենք, այս երկրաչափութիւնը տեսական կառոյց չունէր, հետեւաբար «չափագիտութիւն» եզրով զայն բացատրելը անյարմար կրնայ ըլլալ (թէեւ «երկրաչափութիւն» եզրը կիրարկելի է, եթէ համապատասխան տարբերութիւն մը դնենք այս երկու եզրերուն միջեւ). ատիկա որեւէ առընչութիւն չունէր Եւկլիդեան չափագիտութեան տեսական կառոյցին հետ:

Աւրինակ՝ Թաղէսին կը վերագրուի բուրգերու բարձրութիւնը չափելու եղանակ մը: Ան բուրգի կազմած շուքին վերջաւորութեան կը տնկէր ձող մը, որուն բարձրութիւնը պարզ է, որ որոշ էր, եւ կը չափէր ձողի շուքին երկարութիւնը: Միաժամանակ, չափելով

բուրգի շուքին երկարութիւնը, կրնար հաշուել բուրգին բարձրութիւնը: Ինչ յարաբերութիւն որ ունենար ձողի շուքին երկարութիւնը ձողի հասակին հետ, նոյն յարաբերութիւնը պիտի ունենար բուրգի շուքին երկարութիւնը բուրգի բարձրութեան հետ: Թերեւս նոյնիսկ կիրարկելով համեմատութեան այս յղացքին մէկ աւելի պարզական ձեւը. այն պահուն, որ ձողի շուքին երկարութիւնը հաւասարէր ձողին բարձրութեան, ան կրնար չափել բուրգի շուքին երկարութիւնը եւ, այդպիսով, իմանալ բուրգին բարձրութիւնը: Վերադառնալով հայրենիք՝ Թաղէս, ըստ երեւոյթին, կ'ընդլայնէ իր իմացութիւնը՝ խթան դառնալով յոնիական եւ առհասարակ հին յունական չափագիտութեան զարգացման:

Անոր անձին շուրջ հիւսուած բազմաթիւ դիպուածներու եւ բնութագրիչ, յաճախ իրերամերժ, հաստատումներու պատճառաւ Թաղէս էր եւ կը մնայ այլազան մեկնաբանութիւններու ենթակայ: Երբ անոր մասին կը նշեն այն, որ իբրեւ թէ երկնակամարը քննած ժամանակ ինկած է փոսի մը մէջ՝ ծաղրանքի առարկան դառնալով ծառայի մը՝ իբրեւ երկինքի խորհուրդները քննողի, բայց աչքին առջեւը չտեսնողի, դրուագը ներկայացնողի՝ Պղատոն Աթենացիի, մասնակի նախապաշարումները կ'երեւին առ այն սեպհական հակումին, որով կը փորձուի Թաղէսը ներկայացնել իբրեւ գաղափարապաշտ իմաստասէր: Իսկ երբ կը ցանկան զինք դրուագել՝ իբրեւ առեւտրական կամ շահադիտական հակումներու տէր մարդ, ընենք՝ դրամատիրական կարգերու մէջ, յարմարաւրէն կը մէջբերեն այն դրուագը, ըստ որուն՝ Թաղէս, իբրեւ թէ կանխատեսելով ձիթապտուղի առատ բերք, իր շրջանի բոլոր ձիթհանները ձմեռ ատեն մեծ զեղչերով վարձած է, ապա յաջորդ աշնան՝ ձէթի արտադրութեան ժամանակ, գանձած բարձր սակ՝ մեծ հարստութեան տիրանալով: Հետագային Արիստոտէլ կը նշէ, որ սա տարածուած երեւոյթ էր, նման մարդիկ անպակաս էին: Այնպէս որ, պատմութեան կապ չունենալը Թաղէսին հետ աւելի հաւանական է, քան հակառակը:

Թաղէսին կը վերագրուին շարք մը չափագիտական տեսութիւններ կամ ընդհանրացումներ, ինչպէս՝ ա. Տրամագիծը կը կիսէ շրջանակը, բ. Երկհաւասարակողմ եռանկեան խարիսխին յարակից անկիւնները եւս հաւասարաչափ են, գ. Երկու հատող ուղիղ գիծերու հատման կէտի դիմադարձ անկիւնները հաւասարաչափ են, դ. Կիսաշրջանակի մէջ պարփակուած եռանկիւնը, որուն խարիսխը տրամագիծն է, ունի խարիսխին հանդիպակաց ուղիղ անկիւն, ե. Եռանկիւնը որոշադրելի է, երբ իբրեւ տուեալներ ունինք խարիսխին եւ յարակից երկու անկիւններուն չափերը:

Այս վերջին տեսութեան հիմամբ թերեւս կարելի կ'ըլլար նաւերու՝ ծովեզերքէն հեռաւորութեան չափումը: Լուսաշտարակին բարձրութիւնը, նոյնպէս ատոր կազմած ուղղանկիւնը ծովեզերքին հետ որոշակի ըլլալով, կը մնար ընդամէնը աշտարակէն դէպի նաւը ձգուող գիծի՝ աշտարակին հետ կազմած անկեան չափումը, որով կարելի պիտի ըլլար իմանալ եռանկեան երեք իսկ անկիւններուն չափերն ու ապա նաւուն հեռաւորութիւնը: Իսկ այդ դժուար պիտի չըլլար: Հաւանաբար աշտարակէն դէպի նաւը տեսողութեամբ ուղղուած ձող մը բաւարար ըլլար այդ անկիւնը ճշդորոշելու համար: Ինչպէս որ բուրգերու պարագային էր, հոս եւս, ըստ երեւոյթին, կողմերու համեմատութեամբ կարելի կ'ըլլար ճշդել արդէն նաւուն՝ լուսաշտարակէն ունեցած հեռաւորութիւնը:

Պէտք է նկատի ունենալ, որ փաստի գաղափարը, այս պարագային՝ երկրաչափական փաստի, բոլորովին այլ էր Թաղէսի ժամանակ, քան յաջորդ դարերու չափագիտութեանց մէջ: Նոյնիսկ եթէ այս երկրաչափական ընդհանրացումներուն որեւէ մասը կամ թէ այլ ընդհանրացումներ, որոնք կապ կրնան չունենալ վերոնշեալներուն հետ, կը պատկանի Թաղէսին, պէտք չէ ենթադրել, թէ Թաղէս թուղթ ու մատիտը ձեռքը (կամ ըսենք՝ կնիւնաթուղթ ու մելան)՝ Եւկղիդեան չափագիտութեան ինքնայայտ սկզբունքներու հիմամբ փաստեր կը տողադրէր: Փորձարարական ընդհանրացում մը կրնար Թաղէսի ժամանակ իբրեւ չափագիտութեան փաստ ծառայել: Բաւ էր քանի մը անգամ փորձարկել եւ արդիւնքները չափել:

Թաղէս Միլետացիի հիմնարար յղացքը՝ Ջուրը՝ իբրեւ տիեզերածին ընդհանրութիւն, զոր Արիստոտէլ կը բնութագրէր իբրեւ նախնայինը կամ ծագայինը, եւ որ կը կազմէր Թաղէսի ենթադրեալ իմաստասիրութեան հիմքը, տեղիք տուած է հակասական մեկնաբանութիւններու: Նախ ըսենք, որ հոս չենք կրնար աւգտագործել «նախանիւթ» թէ «նախատարր», «սկզբունք» թէ մէկ այլ մեզի ծանաւթ իմաստասիրական եզր, քանզի այդ բոլոր եզրերը աւելի ուշ դարերու յաւրինումներ են եւ Արիստոտէլեան համ ու իմաստ ունին: Թաղէսի ու անոր յաջորդող յոնիացի իմաստասէրներու պարագային նախընտրեցինք ընդհանուր առմամբ գործածել «նախոյթ» եզրը՝ խուսափելու համար ժամանակաշրջութենէ եւ ներկայացնել կարենալու համար անոնց յղացքները իրենք իրենց մէջ հնարաւորինս անաղարտ: Սակայն նոյնիսկ այս «նախոյթ»-ը, որ ինքնին քանի մը դար ետք ապրած Արիստոտէլի գործածած եզրերուն հիմամբ կառուցուած յղացք մըն է, անժամանակ կրնայ թուիլ Թաղէսի պարագային:

Հոս անհրաժեշտ է այս Արիստոտէլ կոչուած մեծանուն փորձանքի հնարած կամ վերամեկնաբանած եւ յոնիացի իմաստասէրներուն առընչուող գէթ մէկ-երկու եզրերու քիչ մը յստակացումը, քանզի ատոնց պիտի հանդիպինք բազմիցս:

Արիստոտէլ կ'ըսէ, թէ յոնիացի իմաստասէրները, ինչպէս՝ Թաղէս, ապա Անաքսիմանդր եւ Անաքսիմենէս նախնայինի մը կամ ծագայինի մը փնտռտուքին մէջ էին: Եթէ շեշտենք այս հաստատումին առընչուող յղացքին թանձրականութիւնը, նախնայինը կրնայ աւելի ճիշդ եզրը ըլլալ: Իսկ եթէ շեշտենք այդ յղացքին տրամաբանական կամ պատճառական բաղադրիչը, ապա «ծագային»-ը կրնայ աւելի համապատասխան եզրը ըլլալ: Թաղէսի համար, ըստ Արիստոտէլի, այդ նախնայինը ջուրն էր: Սակայն ի՞նչ ըսել կ'ուզէր Արիստոտէլ իր նախնայինի թէ ծագայինի յղացքով:

Նախնայինը, ըստ Արիստոտէլի, այն նիւթն է, որմով բաղկացած էր Տիեզերքը իր նախնական վիճակին մէջ, եւ որմէ յառաջ եկած է ամէն բան: Ապա նախնայինը այն նիւթն է, որ այսա՛ւր եւս ամէն բանի մէջ է: Ապա նախնայինը այն տրամաբանական եւ պատճառային սկզբունքն է, որ ծնունդ տուած է ամէն բանի:

Արիստոտէլի այս բոլոր մեկնաբանումները սխալ են՝ բացի երկրորդէն, որ քիչ մը կրնայ վերաբերիլ Թաղէսին: Թաղէսի համար «նիւթ» հասկացութիւնը առհասարակ գոյութիւն չունէր: Դեռ պիտի տեսնենք, որ ամբողջ հնագոյն յունական իմաստասիրութեան մէջ նիւթի յղացքը բացակայ էր: Որպէսզի ո՛րեւէ բան կարենանք հասկնալ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններէն, առաջին բանը, զոր պէտք է ընէք՝ «նիւթ» հասկացութիւնը արմատախիլ ընելն է ձեր միտքերէն: Այլապէս կա՛մ ոչ մէկ բան պիտի հասկնաք, կա՛մ ամէն ինչ խեղաթիւրուած ու սխալ պիտի հասկնաք, եւ ձեր ողջ իմացութիւնը պիտի ըլլայ առ ոչինչ, դեռ աւելի գէշ՝ պիտի խեղաթիւրէ իմաստասիրութեան պատմութեան որեւէ հատուածի ընկալումն իսկ մինչեւ ԺԹ. եւ Ի. դար: Սա է առաջին եւ գլխաւոր բանալին հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները հասկնալու համար: Ջուրը «նիւթ» չէր: Իսկ ի՞նչ էր, եթէ նիւթ չէր: Կը տեսնենք:

Իսկ այն, որ Թաղէս ընդհանրութեան մը կը բերէ ողջ աշխարհը եւ այդ ընդհանրութեա՛մբ, որ է՝ մէկէ հետեւութիւն, կը փորձէ տեսնել աշխարհը կամ Տիեզերքը, ինչպէս այսաւր բնագիտութեան մէջ կը փորձուի համամիացնող տեսութեան մը որոնումով, պատճառ դարձած է զինք համարելու, եթէ ոչ արդի գիտութեան հիմնադիրը կամ նախակարապետը, ապա առնուազն ատոր առաջին շառաւիղը, որ ուղին հարթեց գիտական մտածողութեան: Ու-

րիշներ նուազ բարեմիտ են եւ Թաղէսին վերագրուող մտորումները կը համարեն ոչ այլ ինչ, քան առասպելներու բանականացում: Այս երկու գնահատականներն ալ ունին իրենց սահմանափակումները, զորս հասկնալու համար անհրաժեշտ է ծանուցանալ Թաղէսի ժամանակի մտաւոր միջավայրին:

Ինչո՞ւ Թաղէս ընտրեց Ջուրը եւ ոչ, ըսենք, Հուրը կամ մէկ այլ բան՝ իբրեւ ընդհանրութիւն: Ի՞նչը զինք մղեց գալու այս եզրայանգման: Նախորդ գլուխին մէջ ասոր հարեւանցիաւրէն անդրադարձանք, եւ հոս տեղին է, որ մանրամասնենք: Կարելի է որոշ ենթադրութիւններ ընել՝ ուսումնասիրելով Թաղէսին նախորդող առասպելական մտածողութիւնը, ինչպէս նաեւ Թաղէսի միջավայրը՝ ընբռնելու համար «Ջուր» յղացքի իմաստն ու կարեւորութիւնը Թաղէսի համար:

Ջուրը՝ իբրեւ կեանքի աղբեւր կամ սկիզբ, ունի դիցաբանական խոր արմատներ, որոնք չեն սահմանափակուիր Հին Յունաստանով: Հին Բաբելովնեան տիեզերաբանութեան մէջ Տիեզերքը Ջրային քայոս էր՝ Ապսուի, Տիամատի եւ Մումմուի անտարանջատելի խառնուրդով: Ապսու իր մէջ կ՚ամփոփէր անոյշ Ջուրերու սկզբունքը, Տիամատ՝ աղի Ջուրերու, Մումմու՝ կ՚ենթադրուի, թէ եղած ըլլար գոլորշիի սկզբունքը: Այս անտարանջատելի խառնարանին մէջ, ուր նոյնիսկ աստուածներ դեռ չկային, Ապսուն եւ Տիամատը կը գոյանան իբրեւ արականի եւ իգականի մարմնացումներ, որոնք կը կերպարանափոխուին աստուածներու եւ կը ստեղծեն Տիեզերքը: Լեզուաբանաւրէն հաստատուած է նաեւ, որ այս Տիամատ աստուածութեան «տիամ» բաղկացուցիչէն կը սերի հինկտակարանային «տեհոմ»-ը՝ Ծննդոց գիրքի առաջին համարներու նախաստեղծ Ջուրերու քայոսը: Իսկ Հին Բաբելովնեան Ջրային այս տիեզերաբանութիւնը կը սերի հնդեւրոպական շատ աւելի հին ակունքէ, որ հայ առասպեղելաբանութեան մէջ պահպանուած է հին հայոց Ծովինար Ջրային նախաստեղծ աստուածութեան կերպարին մէջ:

Ըստ գրաւոր աղբեւրներու՝ Միջագետքէն է ծագում առած համաշխարհային Ջրհեղեղի պատմութիւնը: Եփրատն ու Տիգրիսը, ենթակայ ըլլալով հայկական լեռնաշխարհի ձիւնհալի պատճառաւ տարեկան յորդումներուն, որոնք ստէպ կրնային ողողել ընդարձակ տարածութիւններ, կրնային նման առասպելի մը գոյացման բնական հիմք ընձեռնել: Ի դէպ, Ապսուն, որ կազմուած է **ապ** եւ **սու** հընչիւնները հաղորդող բեւեռագիրերով, կարելի է կարդալ նաեւ **սու-ապ**, որ հայերէն Ծով բառն է, թերեւս նոյնիսկ՝ Ծովափ: Հայկական հին տիեզերածնական ընկալումներուն մէջ Ջուրէն է ծնունդ առած

կեանքը: Ծովինար Ջուրէն ծնունդ տուաւ հնդեւրոպական նախա-տուածային երկուորեակներուն, որոնց անունները մեզի հասած են իբրեւ Սանասար եւ Բաղդասար: Անկախ այս անուններու իմաստա-բանութենէն, որ շղարշուած է պատմական քողով, սումերերէն «սար» կը նշանակէ 3600 (ՎՈ) թիւը, որ ունի խորհրդապաշտական նշանակութիւն՝ ըլլալով ինքնաբազմապատկումը 60 (Կ) թիւին, որ ինքնին խորհրդապաշտական կարեւորագոյն նշանակութիւն ունե-ցող թիւ էր Հին Միջագետքի մէջ: «Սար» անուանումը կը տրուի նաեւ 223 (ՄԻԳ) լուսնային ամիսներու գերշրջանին, որով կարելի կ'ըլլար լուսնային եւ արեւային խաւարումներու տարեցոյցը կազ-մել:

Ծովինարի՝ Ջրային տարերքի հետ կապը ծանաւթ է հայ դի-ցաբաններուն: Այն, որ, մեր իմացածով, անծանաւթ է, Դաւիթի կապն է Ջրային տարերքի հետ: Զեզմէ անոնք որոնք կարդացած են մեր տիեզերավէպին տարբեր պատումները, պիտի անտարակոյս յիշեն Դաւիթի կողմէ Մսրայ Մելիքի սպանութիւնը: Այս պատումը կը բովանդակէ ծիսական տարրեր: Մսրայ Մելիքի մարմնին երկու մասի բաժանումը տիեզերածնական առասպելի պատմականացում է: Այդ բաժանումէն կը յորդի Ջուր: Մարմնի ներքեւի կէսը կը խորհրդանշէ Երկիրը, իսկ վերեւի կէսը՝ Երկինը: Դաւիթ Ժամա-նակի Աստուածն է, որ նմանութիւններ ունի յունական Հերակղէ-սին, ապա նաեւ Կռոնոսին հետ: Ջէնով Հովանի կնոջ պատուէրը Դաւիթին՝ Մսրայ Մելիքի ձուն բերելու, նո՛յն տիեզերածնական առասպելին մնացուկն է, որով այդ Ձուէն՝ Տիեզերաձուէն, ատոր երկու կէսի վերածումէն, պիտի ծնունդ առնէր Տիեզերքը: Ձախ Ձուն տիրոյթն էր Ջէնով Հովանի կնոջը:

Ինչպէս որ նախապէս նշեցինք՝ ո՛ւր կայ ժամանակագրութիւն, հոն կայ քաղաքականութիւն: Հայոց Տիեզերավէպի չորս սերունդ-ներուն հերթականութիւնը նոյնպիսի քաղաքականութեան արդիւնք է, այս պարագային՝ արեւապաշտական, որ կը սքողէ եռամաս լուսնապաշտական յաջորդականութիւն մը, որ ի՛ր հերթին աւելի հին քաղաքականութեան մը արգասիքն է: Հայոց տիեզերավէպը կազմող սերունդներուն առասպելները, ըստ երեւոյթին, եղած են առանձին առասպելներ, որոնք ինքնուրոյնաբար ատակ են առան-ձին տիեզերածնութիւններ հաղորդելու: Այնպէս որ, արտասովոր չէ մեր ենթադրած երրորդ՝ Դաւիթի սերունդին մէջ տեսնել նախ-նայինը՝ այս պարագային Ջրային առասպելաբանութիւն մը: Այդ առասպելներուն հետագայի եռամաս եւ քառամաս աւրացոյցային կազմերը, ըստ երեւոյթին, մեհենական քաղաքականութիւններու

դրոշմ կը կրեն իրենց մէջ:

Հին աշխարհի այլեւայլ քաղաքակրթութիւններու մէջ Ջուրին տրուած այս նշանակութիւնը կ'երեւի նաեւ հին յունական գրաւոր աղբիւրներու մէջ: Հոմերոսի «Երգ Եղիումի»-ին մէջ կը հանդիպինք Ովկեանոսի պատկերացումին, որ բովանդակ Երկիրը պարուրող Ջուրերն են՝ յունական դիցաբանութեան մէջ յաճախ խորհրդանշուած աւձի կերպարանքով: Աւձի խորհրդանիշ էր նաեւ Դաւիթ, աւելին՝ երկսեռ, որու ամուսնութիւնը շատ ուշ դարաշրջաններու յարինում է: Նշեալ յունական պարուրագետը աւելի ուշ շրջանի մէջ կը ստանայ նաեւ պարուրածովու իմաստը: Այս Ովկեանոսն է հայրը բոլոր աստուածներուն: Ինչպէս որ նախապէս ակնարկեցինք այդ մասին, Հեսիովդոսի նշած Ջրային Քայոսը նոյնպէս իր դերը ունեցած պիտի ըլլար Թաղէսի, նոյնիսկ անոր նախորդներուն վրայ: Իսկ Եգիպտոսի մէջ, ուր Թաղէս շրջան մը թերեւս ապրած ըլլայ, Երկիրը եւ կեանքը յառաջացած են Նուն անուանուող տիեզերական Ջուրերուն ընդմէջէն:

Եթէ Ովկեանոսի հնագոյն յունական Ոգէն թէ Աւգէն անուանումը որեւէ կապ ունի Ոհան թէ Աւհան անուանման հետ, ապա Երկիր Հաւքը շրջապատող, բայց զայն չողողող Ջուրերը եւս կրնան առընչուիլ Չէնով Աւհանին: Բացառելի չէ, որ հայոց այս Չէնով աստուածութեան երկու մականուանումները՝ Հովան եւ Աւհան, նախապէս եղած ըլլային երկու տարբեր՝ Հովի եւ Ջուրի աստուածութիւններ, որոնք, աւելի ուշ իրերայարելով, մեզի հասած ըլլան Չէնով Աւհանի կերպարին միջոցաւ: Բացառելի չէ, որ Չէնով Աւհան եղած ըլլար Տիեզերական Ձայնը, Որոտը, Աստուծոյ Ձայնը, Աստուած ինքն:

Ջրային տարերքին առընչուող վերոբերեալ դիցաբանական պատկերացումները անկասկած ենթահող պիտի ըլլային Թաղէսի մտածումին: Թաղէս նոյնիսկ կը մտածէր, թէ արե́ւն իսկ կը սնանի խոնաւութեամբ, թերեւս ծովերէն շոգիացած խոնաւութեամբ: Ջուրը կերպարանափոխուելով կը դառնար սառոյց կամ շոգի: Սա Ջուրի վերմղիչ, ծփացնող յատկութեան կողքին երեւի մտածումի այն հիմքն էր, որուն վրայ Թաղէս պիտի կառուցէր իր հայեցակարգը:

Արդեւք ան կը նկատէ՞ր, թէ համակ մահացող գոյէ Ջուրն էր, որ կը չքանար: Եթէ հարց տայինք, թէ ինչո́ւ Ջուրը եւ ոչ թէ շունչը կամ աւդը, թերեւս Թաղէս մեզի չորցած ծաղիկ մը կամ ծառի կոճղ մը ցոյց տար: Բոյսերը, ի վերջոյ, ո́չ քիթ ունին, ո́չ թոքեր. ուրեմն ի́նչպէս կը շնչեն: Մէկը տեսա̂ծ է ատոնց կուրծքերու ելեւէջը յարդիւնս շնչառութեան: Նշում կայ նաեւ, որ Թաղէս կը նկա-

տէր, թէ թէ՛ կենդանական, թէ՛ բուսական սերմերը, որոնցմէ կեանք յառաջ կու գայ, ջրային են բնոյթով:

Այս վերջին կենսաբանական բնոյթի դիտողութիւնները, սակայն, կասկածելի եւ հաւանաբար հետագայ դարերու գնահատականներէ սերող մտորումներ են: Կենսաբանութեան առաջին փորձերը կը տեսնենք Թաղէսէն դար մը ետք միայն: Թէեւ սա չի՛ նշանակեր, որ Թաղէս չէր կրնար կենդանաշխարհի եւ բուսաշխարհի տարրական երեւոյթները նշմարել:

Թաղէսի առաջադրանքը՝ Ջուրը ընդունելու իբրեւ տիեզերածին ընդհանրութիւն, ինչ որ ոստում մը կը համարուի միտքի պատմութեան մէջ, կարելի չէ անտեսել: Թաղէս ոչ միայն մէկ ընդհանուր յայտարարի գալու փորձ կ՚ընէ, բան մը, որ ո՛րքան ալ արժէքաւոր ըլլայ, կարծէք ընդհանուր միտում մըն է մարդու միտքի պատմութեան մէջ, այլեւ կ՚եզրակացուի, որ բնութիւնը բնութեա՛մբ իսկ բացատրելու փորձ կ՚ընէ, ինչ որ յատուկ է իրեն եւ կը զանազանէ զինք առ այդ գոյ բոլո՛ր տիեզերաբանական ընկալումներէն՝ ողջ ծանաւթ հին աշխարհի տարածքին: Ահա ա՛յդ է, որ Թաղէսը կը տարորոշէ անոր նախորդող առասպելաբանական մտածումի եղանակէն եւ դուռ կը բանայ բնութիւնը բնութեա՛մբ ընբռնելու եւ մեկնաբանելու գիտական մաւտեցումին:

Այսքանը՝ լաւ ու բարի: Այսքանով իսկ կրնանք աւարտել մեր ծանաւթացումը Թաղէսին, ինչպէս որ կ՚ընեն իմաստասիրութեան ամբողջ շարք մը դասագիրքեր: Թաղէսի մասին վերոբերեալ պատկերացումը իր լայն գիծերով քիչ թէ շատ ընդհանուր է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Յաճախ ան կը համարուի առաջին բնագէտը՝ այդ բառին նիւթապաշտական ընբռնումով: Սակայն երբ Թաղէսէն կը կարդանք մէկ այլ տող, տակն ու վրայ կ՚ըլլայ այս շատ սիրուն կերպով կառուցուած պատմութիւնը ամբողջութեամբ:

Եթէ Արիստոտէլի կողմէ Թաղէս Միղետացիին կը վերագրուի Ջուրը նախնայինը համարելը, ապա նո՛յնքանով անոր կը վերագրուի «Ամէն բան լի է աստուածներով» խաւսքը, որ դարձեալ Արիստոտէլի միջոցաւ կը հաղորդուի մեզի: Նոյնիսկ եթէ մէկ կողմ դնենք Լայերտացիի կողմէ Թաղէսին վերագրուող մէկ այլ խաւք, ըստ որուն՝ Աշխարհը գեղեցիկ է, քանզի գործն է Աստուծոյ, Արիստոտէլի կողմէ Թաղէսին վերագրուող վերոնշեալ խաւսքի հաւաստիութեան մասին ընդհանուր համաձայնութիւն կայ բանախուզութեան թէ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ:

Իսկ ի՞նչ կ՚ընեն իմաստասիրութեան պատմաբանները կամ դասախաւսները՝ այդ տողը կարդալով: Անոնց մեծ մասը պարզա-

պէս կ՚անտեսէ՝ զայդ համարելով ոչ կարեւոր: Իսկ թէ ինչո՛ւ ջուրի մասին Թաղէսի յղումն է կարեւոր եւ ոչ թէ այս մէկը, այդ մասին համոզիչ բացատրութիւն մը չունինք: Չունինք, քանզի այդ բացատրութիւնը իրականութեան մէջ իրենց մեր դարու նիւթապաշտական նախապաշարումներուն մէջ է: Մէկ այլ մասը կը նշէ սա, սակայն կշիռ չի հաղորդեր նոյն պատճառներով: Հազուագիւտ են անոնք, որոնք առնուազն փորձը կ՚ընեն բան մը եւս տեսնելու Թաղէսէն մեզի հասած խաւսքի այս մասունքին մէջ: Հոս առկայ են երկու իրարմէ տարբեր թուող (բայց ոչ անպայման հակասող) գաղափարներ: Մէկը՝ ջուրը: Երկրորդը՝ աստուածները:

«Ջուր» յղացքի եւ «աստուած» յղացքի միջեւ հակադրութիւնը արհեստական է. ատիկա հետեւանք է առաւելապէս վերջին մէկ-երկու դարերու թեւր մեկնաբանութեանց: Թաղէս, ըլլալով երկու աշխարհներու միջեւ կապող աւղակ, բան մը դեռ ունէր հին աշխարհի մտածողութենէն իր մէջ: Արիստոտէլ կը յիշէ, որ հնագոյն ժամանակներուն աստուածներն իսկ ջուրով կ՚երդուէին, քանզի ջուրը, ըլլալով ամենանախնայինը, եւ այդպիսով՝ ամենապաշտելին, երդման առարկայ էր. այն է՝ սրբութիւն, աստուածութիւն, նոյնիսկ գերաստուածութիւն:

Թաղէսը իբրեւ նիւթապաշտ իմաստասէր ներկայացնելը անտեղի է եւ սխալ: Ամէն դարաշրջան իր կնիքը կը դնէ մարդու պատմութեան վրայ՝ պատճառ դառնալով պատմութիւնը սեպհական արժեհամակարգի եւ ընբռնումներու ընդմէջէն վերապատմելուն: Թաղէսի ջուրը նոյն այն ջուրը չէ, որ մեր գիտակցութեան կը յայտնուի, այլ՝ կենդանի ջուր մը, ջուր, որ ապրող մարմին է ինքնին, ո՛չ միայն կենսատու, այլեւ կենսալի, կենսայորդ: Այն կ՚ընդգրկէ բոլոր հեղուկները, ինչպէս՝ արիւնը, աւիշը, սերմը, արգանդի ջուրերը:

Իսկ արդեւք հնարաւո՞ր է, թէ Թաղէս, «ջուր» ըսելով, բոլորովին ա՛յլ բան նկատի ունէր, նոյնիսկ աւելի տարաւրինակ, քան մեր վերոբերածը: Նկատեցինք, որ ջուրի՝ իբրեւ նիւթեղէնի ընկալումը մեզի կու գայ Արիստոտէլի հայեցակէտին ընդմէջէն: Ի՞նչ գիտենք, թէ Թաղէս, «ջուր» ըսելով, ի՛նչ նկատի ունէր: Արդեւք մեր այսաւրուան ընկալումները չէ՞ն, զորս կը զետեղենք անցեալի իմաստասէրներուն վրայ՝ այսաւրապաշտական մաւտեցումով փորձելով վերծանել անցեալը:

Բացառելի չէ, որ Թաղէսի «ջուր»-ը բոլորովին ալ ջուր չըլլար, այլ նուրբ թանձրականութեամբ նախագոյ էութիւն մը, որուն ինչութիւնը կարելի ըլլայ անդրանցել ամենայն հեղուկայինի ատոր դրսեւորումներէն: Հարց կրնայ ծագիլ, ի հարկէ, թէ այդ էութիւնը

թանձրայի՛ն էր արդեւք. թերեւս ընդհանրապէս վերացական էր: Սա հարց է, որ նիւթապաշտական հայեցակարգի մը ընդմէջէն պէտք է թուի խոտելի, թէկուզ իրաւացիօրէն, սակայն ա՛յլ պատճառներով, բայց որուն չենք կրնար առաջին հայեացքով մը պատասխանել առանց ուսումնասիրելու Թաղէսի յաջորդներն ու Արիստոտէլէն բացի այլ աղբիւրներ եւ նոյնիսկ այդ պարագային հազիւ թէ կարենանք ենթադրութիւններ ընել: Դիւրացնելու համար մեր գործը, առ ի գիտութիւն յայտնենք, որ «վերացականութիւնը» եւս, ինչպէս՝ «նիւթականութիւնը», հնագոյն շրջանի յոնական իմաստասիրութիւններուն համար խորթ յղացք է, եւ այդ շրջանի իմաստասիրութիւնները ատո՛վ մեկնաբանելը ոչ այլ ինչ պիտի ըլլայ, քան ժամանակաշրջութիւն: Թաղէսը կրնանք ո՛չ նիւթապաշտական, ո՛չ վերացապաշտական հայեցակարգերով ընբռնել: Ամէն պարագայի մեզի կը թուի, ինչպէս ըսինք, թէ Թաղէսի «ջուրը» ջուր չէր:

Արիստոտէլի քննադատութիւնը՝ ուղղուած Թաղէսին (եւ անոր միլետացի յաջորդներուն), թէ Թաղէս, թէեւ առաջադրեց Տիեզերքի ծագայինը, սակայն շարժումի ու կեանքի պատճառը չտուաւ, դարձեալ անտեղի է: Արիստոտէլ հաւանաբար նուազ բան գիտէր Թաղէսի՝ ջուրի բնոյթի ընկալումին մասին, քան այսաւր յայտնի է մեզի, եւ եթէ Արիստոտէլի համար ջուրը արդէն անկենդան տարր էր, Թաղէսի համար ջուրը առնուազն ինքնագոյ, կենսալի հեղուկ էր, որ զայն շարժողի կամ պատճառողի կարիքը չունէր, քանզի շարժումը ներգոյ էր անոր մէջ, եւ ա՛ն էր ամէն բանի «շարժիչն» ու «պատճառը»:

Այս խնդիրի բանալին իրականութեան մէջ Թաղէսի մէկ այլ եւ սովորաբար արհամարհուած մասունքին մէջ է: Արիստոտէլին եւ այլոց կը վերագրուի Թաղէսի համոզումը այն մասին, թէ մագնիսը ունի հոգի: Եթէ մագնիսը, որ երկաթը կը շարժէ, հոգի ունի, եւ Տիեզերքը լեցուն է նոյնպիսի հոգեղէն թէ ոգեղէն ներկայութիւններով, ապա դժուար չէ պատկերացնել, որ եթէ ոչ ամէն բանի մէջ, ապա շատ մը բաներու մէջ գոյ է այդ շարժող, ոգեկան ոյժը: Արդեւք Թաղէսի ջուրը, որով կը բացատրուէր աշխարհը, կրնա՞ր զերծ մնալ զաւրութենական այս կարելիութենէն: Թէեւ որեւէ ստոյգ տեղեկութիւն չէ հասած մեզի այդ մասին, գրեթէ վստահօրէն կըրնանք այս հարցադրութենէն բխող բացասման հնարաւորութիւնը բացասել: Թաղէսի ջուրը ոգեղէն ջուր մըն է եւ ոչ թէ նիւթական: Սա տիեզերածնական այն ջուրն է, որուն կը հանդիպինք նո՛յնինքն Ծովինարի յղիացման եւ ատով աշխարհակերտման մէջ:

Եւ եթէ ճիշդ է մեր կռահումը, ապա իմաստասիրութեան

պատմութեան ողջ հայեցակարգը սխալ է: Թալէս ո՛չ առաջին բնապաշտն էր, ո՛չ առաջին բնագէտը, ո՛չ առաջին նիւթապաշտը: Այդ բոլորը յերիւրածոյ հաստատումներ են անոր մասին՝ յաւրինուած մեր դարերու իմաստասիրութեան վիպասաններուն կողմէ: Թալէսի իրական արժէքը իմաստասիրութեան համար աշխարհը, այն է՝ տիեզերքը, ընդհանրութեամբ մը ընբռնելուն մէջ է, որ մեծ քայլ է ինքնին եւ համապատասխան իրմէ մեզի հասած գրաւիչ կերպարին: Հայոց մէջ այդ կերպարին մասամբ համապատասխանող կա՛ն ոչ սակաւ թիւով մարդիկ, որոնց հանդիպած ենք մեր մանկութեան աւրերէն առայսաւր: Սակայն կը թուի, շատ քիչերն են, եթէ ա՛յդքանը նոյնիսկ, որ պիտի համապատասխանեն մեր յաջորդ իմաստասէրներու կերպարներուն:

Այս ընդհանրութիւնը հիմք պիտի ծառայէ՝ Թալէսին յաջորդող իմաստասէրներու կողմէ Տիեզերքի նախոյթի կամ բնէականի փնտռտուքին մէջ: Եւ երբ կը խաւսինք բնէականի մասին, որուն պիտի անդրադառնանք մեր յաջորդ իմաստասէր Անաքսիմանդրի սերտողութեան ընթացքին, արդէն իսկ կը խաւսինք ի սկզբանէ էութեան մը մասին: Այդ ի սկզբանէ էութիւնը ո՛չ ծագում ունի, ո՛չ վախճան: Ահա այդ էութիւնն է Թալէսի Ջուրը: Իսկ, այդպիսով, ո՛չ թէ բնապաշտութեան մը եւ բնագիտութեան մը հետ է, որ գործ ունինք, այլ էաբանութեան մը: Իսկ ատով արդէն իսկ կարելի կ՚ըլլայ վերախմբագրել ողջ իմաստասիրութեան պատմութիւնը:

Ըլլալով աշխոյժ, գործունեայ անձնաւորութիւն, ունենալով պրպտող եւ երեւոյթներու ետին պատճառներ եւ ընդհանրացումներ փնտռող միտք՝ Թալէսի թերեւս մեծագոյն նպաստը եղած է այն, որ իր մտածումի եղանակով եւ ունեցած լայն հետաքրքրութիւններով կրցած է ներշնչել ժամանակի մարդոցմէ ոմանց, որոնց կարգին էր Անաքսիմանդր, որ անկասկած բաներ մը սորված կը թուի ըլլալ Թալէսէն: Ատով իսկ Թալէսին կ՚ընծայուի պատիւը՝ դառնալու, եթէ ոչ հիմնադիրը, առնուազն ներշնչողը միտքի այն վիթխարի ոստումին, որ յաջորդ դարերուն կլանեց Հին Յունաստանը՝ բանալով նոր ուղի միտքի պատմութեան զարգացման ճանապարհին՝ հետաքրքրաշարժ իմաստասէրներու այն փաղանգին միջոցաւ, որոնց կարեւոր մէկ մասին պատմութիւնը յաջորդաբար պիտի փորձենք ընել այս հատորով:

Թալէսին կը վերագրուին շարք մը բարոյախաւսական արտայայտութիւններ, որոնցմէ են հետեւեալները.

«Մի՛ շպարեր դէմքդ. եղի՛ր գեղեցիկ կատարած գործերովդ»:

«Հարստութիւն մի՛ դիզեր անբարոյութեամբ»:

«Ժամադրութենէդ մի՛ ուշանար, նոյնիսկ եթէ հարուստ ես»:

«Ծուլութիւնը անբուժելի է»:

«Ուսման սակաւութիւնը ահռելի բեռ է»:

«Նախընտրելի է, որ մարդիկ քեզի նախանձին, քան թէ խղճան քեզի»:

«Մի՛ ընդաւրինակեր հաւրդ վատ կողմերը»:

«Պատուէ՛ ծնողներդ»:

«Ո՛րքանով որ խնջոյքով պատուես ծնողներդ, նո՛յնքանով զաւակներդ քեզ պիտի պատուեն»:

«Դժուար է ինքզինք ճանչնալը»:

«Վայրն է մեծագոյնն ամենայնի, քանզի կը պարփակէ ամենայն բան»:

«Բանականութիւնն է ամենահեզասահը, քանզի կը թափանցէ ամենայն տեղ»:

«Ժամանակն է ամէնէն իմաստունը, քանզի կը յայտնաբերէ ամէնէն թաքունը»:

Թաղէսի մասին կը պատմուի, որ երբ իր աշակերտներէն մէկը հարց կու տայ, թէ ո՛րքան է պարտական Թաղէսին իր սորված գիտութեան համար, Թաղէս կը պատասխանէ. «Եթէ պարզապէս այլոց հաղորդես, թէ ուրկէ՛ սորվեցար, ուսումիդ համար արդէն հատուցած կ՚ըլլաս»:

Թաղէսի մահուան մասին մեզի հասած դրուագի մը մէջ կը յիշուի, թէ ծերութեան ատեն կայացած խաղերու ներկայ ըլլալէն ետք կը մահանայ տապէն, ծարաւէն ու յոգնութենէն: Կը պատմուի նաեւ, թէ ան գիշերով ինքզինք ժայռի մը բարձունքէն նետած է ծով: Վերջին տեղեկութիւնը ի յայտ կու գայ նամակի մը մէջ՝ ուղղուած Անաքսագորէն Պիւթագորին, թէեւ որոնք ապրած են տարբեր դարերու մէջ. ըստ երեւոյթին՝ Պիւթագոր մահացած էր արդէն, երբ Անաքսագոր հինգ տարեկան էր: Նամակին մէջ կը նշուի. «Մենք՝ անոր աշակերտները, ոչ միայն մեր յուշերուն մէջ կը պահենք զինք, այլեւ մեր երեխաներուն եւ առհասարակ մարդոց հետ կը զրուցենք անոր ուսմունքին մասին. Թաղէս յաւերժաւրէն պիտի մնայ մեր բոլոր զրոյցներուն սկզբնակէտը»:

ԱՆԱՔՍԻՄԱՆԴՐ ՅՈՆԻԱՑԻ *(Ք.Ա. 610 -- 546)* ԱՌԱՋԻՆ ՄԵԾ ԻՄԱՍՏԱՍԷՐԸ

Ժամանակագրաբէն յոնիական երկրորդ իմաստասէրը, ըստ մեզի հասած հնագոյն վկայութիւններու եւ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ ներկայիս ընդունուած աւանդոյթին, Անաքսիմանդրն է: Եթէ Թալէս Միլետացի կը խորհրդանշէ մարդկային միտքի ոստումը առասպելականէն բանական, գիտական մտածողութիւն, ապա յանձին Անաքսիմանդր Միլետացիի՝ ի յայտ կու գայ առնուազն ծանօթ հին աշխարհի, եթէ ոչ մարդու պատմութեան, բնանդրականաբէն հայեցող առաջին մեծ իմաստասէրը:

Անաքսիմանդր հարց կու տայ, թէ ի՞նչն է տիեզերքի ***բնէականը:*** *Հոս, ինչպէս Թալէսի պարագային, դարձեալ պէտք է խուսափինք «նախատարր» կամ «հիմնատարր» եզրերը ածգտագործելէ, նոյնպէս եւ «ծագային» կամ «նախնային» եզրերուն ապաւինելէ, քանի որ, ինչպէս նշեցինք, տուեալ եզրերով ընբռնուած գաղափարները Արիստոտէլինն են եւ կը խեղաթիւրեն հնագոյն իմաստասիրութիւնները: Բնէականը թէ՛ ժամանակային, թէ՛ էաբանական նախնականութեան մը վերաբերող ըմբռնում մըն է: Հարց տալով, թէ ի՛նչ է տիեզերքի* ***բնէականը****, հարց տուած կ'ըլլանք ոչ միայն, թէ ի՛նչ է այն նախոյթը, որմէ տիեզերքը յառաջ եկած է, այլեւ աւելի յստակութեամբ, թէ ի՛նչ է նաեւ այն էութիւնը, որմէ յառաջ եկած է տիեզերքը:*

Արդէն թերեւս կ'անդրադառնաք, որ Թալէսի մտածողութենէն տարբեր ու այլորակ մտածողի մը հետ է, որ գործ ունինք: Թէեւ կարելի է առարկել, թէ մեր կողմէ ստեղծուած եզրերով է, որ զինք կը տարորոշենք Թալէսէն, այդ տարորոշումը, սակայն, կու գայ Անաքսիմանդրէն մեզի հասած ժառանգութեան ուսումնասիրութենէն, որու յղացքներուն եւ տիեզերաբանութեան վերլուծութիւնը հիմք կ'ընծայէ զինք իրաւամբ տարբերելու իր նախորդներէն եւ ժամանակակիցներէն: Հակառակ այս հաստատումին, եթէ ուշիուշով քննենք այս երկու իմաստասէրները, եւս պիտի տեսնենք, որ ի հեճուկս անոնց մտածողութեան մէջ հիմնարար թուող նշեալ այլադրութեան՝ անոնք թերեւս նոյնքան ընդհանրութիւններ ունին իրարու միջեւ, որքան որ տարբերութիւններ: Սակայն պատմութիւնը միշտ կը սիրէ տեղ մը յեղափոխական բան մը գտնել՝ կարծէք «ամէն ինչ պէտք է սկիզբ մը ունենայ»-ի նախապաշարումի մը կամ թեւր մտածելակերպի մը տեղի տալով, եւ իր դափնին

զետեղել հոն: Հերոսի փնտռտուք մըն է, որ համամարդկային եւ համատարած երեւոյթ է: Անկախ այդ բոլորէն՝ Անաքսիմանդր, յամենայն դէպս, զմայլելի իմաստասէր է: Սակայն անոր կապը Թադէսին հետ աւելի խոր կը թուի ըլլալ, քան իմաստասիրութեան պատմութիւնը պիտի հաճոյանար ընդունիլ:

Անաքսիմադրի գործերէն ընդամէնը մէկ պարբերութիւն եւ քանի մը նախադասային պատառիկներ հասած են մեզի, սակայն անոր մասին կը գրեն շարք մը հին հեղինակութիւններ: Առաջին հեղինակը, որ կը յիշատակէ զայն, Արիստոտէլն է: Նկատի ունենալով, որ Պղատոն Աթենացի ոչ մէկ նշում ունի Անաքսիմանդրի մասին, կ'ենթադրուի, թէ հետագայի՛ն միայն Արիստոտէլ լսած է այս իմաստասէրին մասին եւ ձեռք բերած անոր գիրքերէն մէկը իր ուսումնարանին համար:

Արիստոտէլ, մէկ կողմէ, իմաստասիրութեան պատմութիւնը ի մի բերող առաջին հեղինակը ըլլալով (Պղատոն անոր նախորդն էր, որ կը քննարկէր հնագոյն իմաստասէրներու միտքերը, սակայն Պղատոնի ուղղակի նպատակը չէ եղած իմաստասիրութեան պատմութիւնը ամփոփելը կամ համադրելը) եւ միւս կողմէ ի՛նքն իսկ ըլլալով իմաստասէր, ունենալով ուրոյն իմաստասիրութիւն՝ ահա իր յղացքներուն միջոցաւ է, որ կ'առընչուինք այս առաջին իմաստասէրներու յղացքներուն, ինչ որ զգալի աղաւաղում կը մտցնէ անոնց մտածումներուն մէջ, որոնք մեզի կը փոխանցուին անոնցմէ 2-3 դար ետք Արիստոտէլի հեղինակած կամ վերիմաստաւորած եզրերով:

Ուրեմն խաւսելու համար Անաքսիմանդրի մասին նախ անհրաժեշտ է անոր իմաստասիրութիւնը բնորոշող որոշ կարեւոր եզրեր յստակացնել, այլապէս անորոշութեան եւ թեւրընբռնումի յորձանքէ մը պիտի բռնուինք, որ պիտի խեղաթեւրէ ոչ միայն Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան, այլեւ բոլոր հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն մեր ըմբռնումը:

Այն, զոր Արիստոտէլ, անդրադառնալով Անաքսիմանդրին, կը կոչէ նախնայինը կամ ծագայինը, ցանկալի պիտի ըլլայ փոխարինել «բնէական» եզրով, որ շատ աւելի յարիր է Անաքսիմանդրի մտածողութեան եւ ըմբռնումներուն, քան Արիստոտէլեան սխալ յղացքով մը ըմբռնուած եզրոյթը: Այս փոփոխութիւնը խիստ անհրաժեշտ է, քանզի Արիստոտէլի «ծագային» եզրին մէջ թելադրուած է «սկզբունքի» գաղափարը, բան մը, որ ի սպառ բացակայ է յոնիական այս իմաստասէրներու մտածողութեանց մէջ՝ առնուազն եզրի Արիստոտէլեան ըմբռնումով: Ըմբռնում մը, որ Թա-

փանցած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ եւ խեղաթեւ-րած հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու մասին առկայ պատկերացումները նոյնիսկ լաւագոյն հեղինակներու պարագային: Աւելին՝ նախնայինը (թէ ծագայինը) եւ յարառկայ բնէականը խա-բանական հակոտնեայ ըմբռնումներ եւ իրարու հետ որեւէ աղերս չունեցող յարացոյցներ կ'ենթադրեն:

Անաքսիմանդր «ի՞նչ է բնէականը» իր հարցադրումին կը պա-տասխանէ յղացքով մը, որ նոյնքան կարեւոր է յստակացումի: Ան կ'ըսէ՝ բնէականը Անեզերելին է: Անեզերելիի յղացքին մէջ որոշ արդարացումով մը կարելի է տեսնել անդրանցականութիւն մը. սա անդրանցականութեան յարող հասկացութիւն մըն է: Ոմանք Անաքսիմանդրի այս յղացքը՝ Անեզերելին, սխալմամբ կը կոչեն «անորոշադրելին», որուն եւս պիտի հանդիպիք այլազան թարգմանութիւններու, իմաստասիրական գործերու կամ դասա-խաւսութեանց մէջ: Թէեւ Անաքսիմանդրի աւգտագործած եզրը այս երկու իմաստային տարբերակներով ալ պատմութեան մէջ ըմբռնուած է, եւ պիտի տեսնենք, որ այս երկրորդ իմաստը մասամբ մը թաքնուած է նաեւ Անեզերելիի որոշ մէկ ըմբռնումին մէջ, սակայն «որոշադրելիութեան» յղացքը ուշ շրջանի՝ Պղատոնէն եկող յղացք է, որ կը տողանցէ նաեւ Արիստոտէլի գործերուն մէջ, հետեւաբար անկիրարկելի է Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան:

Համալսարանին մէջ այս երկու տարբեր նրբերանգներով ալ Անաքսիմանդրի իմաստասիրութիւնը մեկնաբանող հեղինակներու պիտի հանդիպիք, նոյնիսկ մեծ իմաստասէրներու, Նիցչէն ներ-առեալ, որով իրե՛նց իսկ իմաստասիրական կառոյցները յաճախ պիտի դառնան խոցելի: Կրնաք հանդիպիլ նաեւ ներկայի որոշ ու-սումնասիրութեանց, որոնք իրենց բացատրութիւններով համոզիչ թուելու երանգներ ունին, սակայն, ըստ մեզի, տակաւին կը մնան ենթադրութիւններու ծիրին մէջ:

Այս եւ այլ պատճառներ նկատի ունենալով՝ յատկապէս Անե-զերելիի յղացքի աւելի ընդհանրական ե՛ւ ըմբռնումը, ե՛ւ կիրար-կումը աւելի ուշ շրջանի իմաստասէրներու կողմէ, ե՛ւ մեր այժմու համոզումը ատոր ճշդութեան մասին, որդեգրած ենք «Անեզերե-լին»: Հետզհետէ աւելի լաւ պիտի ըմբռնենք, թէ ի՞նչ կը նշանակէր Անեզերելին Անաքսիմանդրի համար:

Ուրեմն, նախ ըսենք, որ Անեզերելին է ամենայն գոյի թէ երեւ-ոյթի նախնական վիճակը կամ ընդհանուր յայտարարը: Ջուրը, հուրը, ցամաքը, աւդը, հովը, ամպը Անեզերելիի դրսեւորումներ են:

Բայց ի՞նչ է այս Անեզերելին ինքնի՛ն: Ամենահաստատելի պա-

տասխանը, զոր մեր ունեցած տեղեկութիւններէն կրնանք քաղել, ժխտական պատասխան մըն է. այն է՝ ինչ չէ՛ Անեզերելին: Անեզերելին ո՛չ ջուր է, ո՛չ հուր, ո՛չ աւդ, ո՛չ ամպ, ո՛չ ցամաք: Եթէ մեր այսաւրուան ըմբռնումներով նիւթականութիւն մը վերագրենք այդ երեւոյթներուն, ապա Անեզերելին մեզի կրնայ յայտնուիլ տուեալ նիւթականութեան բացասումով: Ահա թէ ինչո՛ւ անդրանցականութիւն գայթակղող յղացք մըն է, որ ունի ատով բնութագրուելու այլ յատկանիշներ եւս: Անեզերելին այս գոյացութիւններէն ո՛րեւէ մէկը չէ, քանզի եթէ ըլլար ատոնցմէ որեւէ մէկը, ապա անհրաժեշտ պիտի ըլլար ընդունիլ, որ ատոնք իրարու մէջ կատարուած փոխակերպումներ են, բան մը, զոր Անաքսիմանդր կը մերժէ: Այսինքն՝ աւդը աւդ չեղած կա՛մ ջուր պիտի ըլլար, կա՛մ հուր, եւ ատոնցմէ մէկէն փոխակերպուած ըլլար աւդի: Իսկ ինչո՞ւ: Քանզի այդ պարագային Անեզերելին գոյաբանական հաւասարը պիտի ըլլար այդ երեւոյթներուն, որոնց այլազանութիւնը բացատրելու համար պէտք պիտի ունենայինք մէկէն մեւսին փոխակերպման յղացքին, ինչ որ անհնար պիտի ըլլար առանց զիրենք իրարու միացնող բան մը ունենալուն: Հուրը, աւրինակ, ի՞նչպէս է, որ պիտի վերածուէր ջուրի: Այդ փոխակերպումները, ըստ երեւոյթին, Անաքսիմանդրի համար կարելի պիտի չըլլային պատկերացնել առանց ատոնց էաբանական ընդհանուր յայտարարին, որ է՝ Անեզերելին: Որպէսզի բացատրելի ըլլայ այս գոյացութիւններու եւ այլոց առկայութիւնը առանց փոխակերպումներու, անհրաժեշտ է ընդունիլ գոյութիւնը բանի մը, որ ատոնցմէ տարբեր է. սակայն ատոնց բոլորին համար ալ ձեւով մը ենթագոյութիւն է: Ահա բնէաբանական, անդրանցութիւն գայթակղող յղացք մը, որուն սոսկ հաստատումով իսկ Անաքսիմանդր կրնայ համարուիլ բնանդրաբանութեան նախակարապետը:

Անաքսիմանդր կ՚առաջադրէ գոյաբանական վարկած մը, որուն միտք բանին հետեւեալն է. որեւէ երեւելի կամ զգայելի գոյացութիւն չի կրնար ըլլալ տիեզերքի բնէականը՝ տրուած ըլլալով, որ երեւելին կամ զգայելին ի գոյէ կը պատկանի հակասութիւններու աշխարհին: Ջուրը, աւրինակ, ըլլալով խոնաւ, որուն հակասութիւնն է ցամաքութիւնը, զուրկ է բնէականը ըլլալու հանգամանքէն: Ջուրը կ՚անէանայ Անեզերելիին մէջ եւ իր ծնունդը նոյնպէս կը պարտի Անեզերելիին, ինչպէս որ է պարագան բոլոր այլ զգայելի գոյացութիւններուն՝ իրենց հակադրեալներով հանդերձ: Որեւէ գոյացութիւն ծնունդ կ՚առնէ երկդիր հակադրութեան մը մէջ, որուն երկու տարանջատ կամ տարանջատուող յետգոյացութիւնները այն

գոյացութիւններն են, զորս մենք կ'ընկալենք: Այս երկդիր եւ տարանջատ թուող զգայելի յետգոյացութիւններու աւրինակ մըն է Տաքն ու Ցուրտը: Եթէ երեւելի կամ զգայելի որեւէ բան ինքն ըլլար Անեզերելին, ապա պիտի ոչնչացնէր նախ եւ առաջ իր իսկ հակադիրը, ապա նաեւ թերեւս մեւս բոլոր զգայելիները՝ ըլլալով անսահման, անհուն. այն հայեցութեամբ, որ անհունը կամ անսահմանը իր ահռելի կամ անսահմանափակ մեծութեամբ իր մէջ կուլ կու տայ որեւէ սահմանաւոր: Հետեւաբար բացառուած է, որ Անեզերելին բաղկանայ որեւէ զգայելիէ: Այսինքն՝ որեւէ գոյացութիւն չի՛ կրնար ինքն ըլլալ Անեզերելին:

Անաքսիմանդր Անեզերելիէն ի յայտ եկող այս երկդիր հակառակներու յարաբերութիւնը եւ իրարու յաւերժաւրէն զաւդուած ըլլալու իր պատկերացուցած իրադրութիւնը կը բացատրէ Արդարութեան յղացքով: Ցուրտի եւ Տաքի հակասութիւնը, աւրինակ, կը մեկնաբանէ իբրեւ ոտնձգութիւն մէկը մեւսի դէմ: Ձմրան, որ կարծէք ոչ այլ ինչ է, քան մեր կողմէ անուանում մը, Ցուրտը ոտնձգութիւն կը կատարէ Տաքին դէմ: Իսկ ամրան, որ նոյնպիսի անուանում մըն է, հակառակը տեղի կ'ունենայ. Տաքն է ոտնձգութիւն կատարողը Ցուրտին դէմ: Էականը Ցուրտն ու Տաքն են, ոչ թէ ձմեռն ու ամառը: Արդարութիւնը ոտնձգութիւն կատարողը՝ Անարդարութիւն գործողը, վանելուն, այն է՝ տիեզերական հաւասարակշռութիւնը վերահաստատելուն մէջ է: Հետեւաբար Տաքը կը վանէ Ցուրտը՝ ձեւով մը հաստատելով գոյութեան իր իրաւունքը, եւ ահա այս հակադարձ ու անվերջ գործընթացին արդիւնքն է աշխարհի ու տիեզերքի շարունակական ձեւափոխութիւնը: Գործընթացին անվերջութիւնը պայմանաւորուած է ոտնձգութիւն կատարողին դէմ իր իսկ հակադիրին կողմէ բնական անխուսափելի հակադարձութեամբ:

Ահա այս հակադրութիւններու պայքարն է տիեզերական շարժումին պատճառը, որոյ ի հետեւանս յառաջ կու գայ աշխարհը: Եւ ոչ միայն մեր աշխարհը: Անհունութեան ու անվերջի գաղափարը խարսխուած է Անաքսիմանդրի իմաստասիրական տեսութեան հիմքին: Անաքսիմանդր կ'առաջադրէ, որ անհուն ու անվերջ տիեզերքին մէջ հակադիրներու այս ներքին բախումին ի հետեւանս, ըստ երեւոյթին, գոյութիւն ունին եւ ունեցած են անհամար համաժամանակեայ եւ տարժամանակեայ աշխարհներ, որոնք ծնունդ կ'առնեն Անեզերելիէն եւ կ'անհետանան Անեզերելիին մէջ:

Կրնա՞նք այս ընբռնումներէն ետք դրական բնութագիր մը տալ Անեզերելիին, եթէ, ի հարկէ, կարելի է որեւէ բնութագիր

տալը: Ինչ եղած է Անեզերելիի յղացքի Անաքսիմանդրի սեպհական հասկացողութիւնը՝ մարդկային միտքի պատմութեան առաջին իսկ իմաստասիրական փայլատակումներու շրջանի մը մէջ, ուր մերժամանակեայ յղացքներու կիրարկումը անկասկած անտեղի գունաւորումներ պիտի տայ անոր կողմէ առաջադրուած այս յղացքի ընբռնումին: Սա կը բախի որոշակի դժուարութիւններու:

Նախ այն, որ, ինչպէս ըսինք, Անաքսիմանդրէն մեզի հասած մասունքը չնչին է համակողմանի գնահատականի մը համար, առաւել եւս՝ այդ մասունքը մեզի հասած է ուրիշներու կողմէ մէջբերումներու տեսքով: Պէտք է ապաւինիլ Անաքսիմանդրի տեսութեան մասին հետագայ իմաստասէրներու կամ մատենագիրներու գրութիւններուն, մանաւանդ Արիստոտէլի, բայց նաեւ Արիստոտէլի աշակերտ Թէոփրաստոսի: Ասոնց կողքին կան շարք մը հեղինակներ, որոնց անուններուն յաճախ է, որ պիտի հանդիպիք իմաստասիրութեան պատմութեան սերտողութեան ընթացքին եւ արժէ, որ այս պահուն իսկ ծանօթանաք: Ա.—Բ. դարերու իմաստասիրութեան պատմութեան մը հեղինակ Էտիոսը, արիստոտէլեան դպրոցին պատկանող Բ. դարու իմաստասէր Աղեքսանդր Ափրոդիսիասը, Գ. դարու հռովմէացի քրիստոնեայ արդարանքաբան Հիպպողիտը, Զ. դարու կիլիկեցի իմաստասէր Սիմպղիկիոսը: Այս եւ այլ մատենագիրներ անկասկած իրենց իսկ գունաւորումն ու կնիքը դրած են Անեզերելիի յղացքին վրայ, սակայն առկայ նիւթին համեմատական քննութեամբ յաճախ կարելի է ընել որոշ եզրայանգումներ: Մատենագիրներու այս խումբին մէջ կարեւոր են մանաւանդ Սիմպղիկիոս Կիլիկեցւոյ մեկնաբանութիւնները՝ հակառակ անոր որ ան ժամանակագրաւէն ամենավերջինն է վերոնշեալներուն:

Հիմա պատկերացուցէք իրավիճակը: Ամէն նոր լուրջ հեղինակ այս (ու այլ) աղբիւրներուն մէջ կը գտնէ բան մը, զոր վաւերական չի համարեր կամ կ՚ըսէ, թէ այսինչը սխալ հասկցած է այնինչին այսինչ կամ այնինչ խաւսքը, եւ որով ստէպ ամբողջ իմաստասիրական ընբռնումներու համալիրներ կրնան վերաձեւուիլ: Իսկ եթէ այս լուրջերուն վրայ բարդենք աւելի լուրջերը, որոնք ամէն քայլափոխի պիտի ըսեն՝ ոչ թէ այսինչը սխալ հասկցած է այնինչին այդինչը, այլ այսինչը սխալ հասկցած կրնա՛յ ըլլալ այնինչին այդինչը, կամ թէ այնինչին այդինչին այսինչ մասը, բայց ոչ այդինչ մասը, ապա կը տեսնէք, թէ ինչի՛ առջեւ կը կանգնի հնագոյն իմաստասիրութիւններու հետազաւտող պատմաբանը: Իսկ ա՛լ աւելի լուրջերը պիտի ըսեն՝ այնինչին այդինչին այսինչ մասին այդինչ բառը, որմով եւ պիտի փորձեն վերիմաստաւորել ողջ իմաստասիրութիւնը:

Նոյն խնդիրէն, այսպիսով, քանի մը տասնեակ լուրջ թէ անլուրջ հնարաւոր արահետներ դուրս պիտի գան, որոնց սկիզբը կայ, վերջը չկայ: Այդպիսի խնդիրներ անհրաժեշտաբար նկատի ունենալով հանդերձ՝ ատոնց մէջ, ի հաշիւ իմաստասիրական մտածումի մշակումին, պիտի չխորանանք:

Քանի որ այսքանը ըսինք, ուրեմն նախքան շարունակելը ըսենք սա՛ եւս. համալսարանին մէջ պիտի հանդիպիք այս բոլորին տարատեսակ դրսեւորումներուն, մանաւանդ եթէ խորանաք իմաստասիրութեան բանախուզութեան մէջ: Նաեւ՝ բազում համալսարաններ եւ անհամար դասախաւսներ այն աստիճանի ծանծաղ են, որ համալսարանը աւարտելով իսկ՝ պիտի չիմանաք այս վեցերորդ դասարանի դասագիրքին մէջ ձեր սորվածը: Նմանատիպ ուսումնասիրութիւնները շատ յաճախ անիմաստ չեն. ատոնք կը հայթայթեն այն անհրաժեշտ ատաղձը, որմով քայլ առ քայլ կը զարգանայ գիտութիւնը: Սակայն միաժամանակ ատոնք արտայայտութիւնն են գերյագեցածութեան մը, իմաստասիրական կամ բանասիրական դաշտի գերյագեցածութեան մը, որուն պատճառաւ ամէն ոք իմացական խոռոչ մը կը փորձէ գտնել եւ այդ խոռոչին մէջ տեղաւորուիլ՝ իր դասախաւսի թէ ուսումնասիրողի գոյութիւնը արդարացնելու համար: Այսպիսիները յաճախ այն աստիճանի կաղապարուած են իրենց մաւտեցումի եղանակներով, որ չեն կրնար իմաստասիրաւրէն մտածել: Սա ամենամեծ փորձութիւնն է, որուն մէջէն պիտի անցնիք ձեր համալսարանական ուսման ընթացքին: Համալսարանները ձեզմէ չեն պատրաստեր իմաստասէրներ, այլ թուղթ գրողներ եւ խոռոչ փակողներ: Անոնք ձեզ իրենց պատճէնը պիտի փորձեն դարձնել՝ հակառակ ձեր ազատութեան մասին իրենց տուած շռայլ խոստումներուն: Առանց նշեալ բնոյթի մանրազնին ուսումնասիրութիւններու՝ ձեր իմաստասիրական մտածումը երբեք պիտի չյղկուի ու պիտի մնայ տարերային ենթաշխարհի մը մէջ: Սակայն պէտք է իմանալ՝ ի՛նչն է չափը, ո՛ւր է սահմանը եւ չսահմանափակել զձեզ ճղճիմ խնդիրներով, որոնք իմաստասիրական մտածումի եւ առհասարակ իմաստասիրութեան դաշունահարումը կ'աւետեն աշխարհի բոլոր համալսարաններուն մէջ: Այլապէս պիտի կորսնցնէք տեսաեզերքը տեսնելու ունակութիւնը: Ապա նո՛յնիսկ ժայռի վրայ մագլցած ու իր շրջապատը դիտող մողէզ մը թերեւս ունենայ աւելի բարձր իմացական պատկերացումը իր աշխարհին, քան իմաստասիրութեան բնագաւառի այսպիսի խոռոչասոյզ մեծարելիները ընդաւրինակողները, որոնցմէ վաշտեր կ'արտադրեն աշխարհի ամէնէն անուանի

համալսարանները, եւ որոնց կեանքերը ոչ այլ ինչ են, քան տողատակի տողատակներ, եւ որոնց համագումարը տողատակներու համագումար մըն է, որ ո՛չ մէկ իմաստասիրական խնդիր առաջադրելու իսկ կարողութիւնը ունի: Անցնինք առաջ:

Հակառակ տարբեր կարծիքներու՝ այն, որ մեզի կը թուի, թէ որոշ է, Անեզերելի ըսելով՝ Անաքսիմանդր աներկբայօրէն նկատի ունի անհունութեան ժամանակային բաղադրիչը: Անեզերելին, առաջին հերթին, ժամանակայնօրէն է անեզերելի: Անիկա դուրս է ժամանակէն, չի տեղաւորուիր ժամանակի մէջ, չի կրնար ունենալ սկիզբ կամ վախճան: Անեզերելին յաւերժ է: Անիկա չէր կրնար ունենալ սկիզբ, քանզի այդ պարագային պիտի դադրէր բնէականն ըլլալէ այլ երեւոյթներու կամ հակադրեալ գոյացութիւններու, որոնք իրմէ՛ պէտք է յառաջ գային: Այլ խօսքով՝ բնէականը չի կրնար գոյացութենէ մը ծնիլ, քանզի այդ պարագային ինք, դադրելով ըլլալէ բնէականը, կ՚ըլլայ պարզապէս գոյացութիւն՝ գոյացած զինք ծնող կամ ենթադրող բնէականէն, որ իր կարգին կ՚ըլլայ բոլոր գոյացութիւններուն կամ երեւոյթներուն ծնունդ տուողը կամ ատոնց ընդհանուր ենթադրեալը: Անեզերելին ինքն է ժամանկային սահմանն ամենայնի, եզերողն ամենայնի, իսկ ի՛նք ինքն ժամանակայնօրէն անեզերելի:

Անեզերելին նաեւ տարածականօրէն է անեզերելի: Եթէ ըլլար եզերելի, այսինքն՝ ունենար տարածական արտաքին սահման, պիտի եզերուէր այլ ոլորտով մը, եւ հետեւաբար ինք պիտի չըլլար բնէականը, այլ իրեն եզերող ոլորտին կողքին՝ հերթական գոյացութիւն մը կամ ոլորտ մը: Հետեւաբար Անեզերելին տարածականօրէն անսահման է: Ինքն է տարածական սահմանն ամենայնի, եզերո՛ղն ամենայնի, իսկ ի՛նք ինքն տարածականօրէն անեզերելի:

Անեզերելին նաեւ է ներքնապէս անեզերելի: Չի բաժնուիր մասերու, չի կրնար ունենալ ներքին սահմանազատում, քանզի այլապէս այդ բաժնուած մասերը պիտի ըլլային եզերելի, այդ սահմանազատուած մասերը պիտի ըլլային այլեւայլ գոյոյթներ կամ ոլորտներ, այսինքն՝ պիտի դադրէին բնէականը ըլլալէ: Հետեւաբար Անեզերելին անբաժանելի է, անտրոհելի: Ուստի Անեզերելին ներքնապէս է անեզերելի: Անիկա անսահմանազատելի է:

Անեզերելին անհակադրաբնոյթ է, թէեւ իրմէ յառաջ եկած ամենայն ծնունդ հակադիրներու ամբողջականութեամբ մըն է, որ կը գոյաւորուի: Անեզերելին զուրկ է հակադրութիւններէ, որոնք եզերելիի տարբեր բաղադրիչներն են: Իսկ Անեզերելին, անյարիր բառով մը, որոշադրելի չէ, այլ է՛ անհունօրէն անորոշ: Որոշա-

դրեալութիւնը եզերելիի բնութագրիչ է, իսկ Անեզերելին անորոշադրելի է: Արդէն թերեւս նկատեցիք, որ սա Արիստոտէլէն եկող մեկնաբանութիւն է, առաւելաբար այդպիսին է, սակայն ատով հանդերձ՝ իր մէջ կը պարունակէ բան մը, զոր չենք յանդգնիր զանց ընելու: Ներկայ դարու ընբռնումով մը՝ Անեզերելին կարողական զաւրութիւն է. իրմէ ծնունդ կ'առնեն բոլոր հակադրեալները եւ կը վերադառնան իրեն:

Ահա այսպէս է, որ ծնունդ կ'առնէ Տիեզերքը: Անժամանակեայ Անեզերելին յաւերժական շարժման մէջ է ենթադրաբար այն պատճառաւ, որ Անեզերելին ինքն կարողական շարժում է եւ որեւէ արտաքին շարժող ոյժի կամ առաջին շարժիչի կարիքը չունի: Շարժումը ներէութիւնն է Անեզերելիի՝ վերջինս ըլլալով ամենայն հակադրեալի համաձուլում մը: Անեզերելիին մէջ կը գոյանայ սաղմնանման զանգուած մը՝ հրեղէն թաղանթով եւ ցուրտ ու խոնաւ միջուկով: Միջուկին եւ թաղանթին միջեւ գոյ է այս երկուքին ներազդեցութեամբ գոյացած ներքին թուխ մէգը, որ, թաղանթին վրայ տարբեր ուղղութիւններով խոռոչներ բանալով, դուրս կու գայ ատկէ: Հետեւանքը կ'ըլլայ այն, որ հրեղէն թաղանթը կը տրոհուի անհամար հրեղէն սկաւառակներու, որոնք եւ կը պատուին այդ դուրս սպրդած մէգով:

Անեզերելիէն տարանջատուած միգապարփակ հրեղէն անհամար մարմինները կը վերածուին անհամար աշխարհներու կամ տիեզերքներու: Հրեղէն սկաւառակներու միգային նոր թաղանթները անհամեմատ աւելի մեծածաւալ են, քան ատոնց նոր միջուկը կազմող հրեղէն սկաւառակները: Արեգակը, աւրինակի համար, Երկիրի տրամագիծը ունի, սակայն անոր միգային ոլորտը քսանութ անգամն է Երկիրի տրամագիծին: Լուսինինը՝ տասնինն: Մենք Արեգակն ու Լուսինը կը տեսնենք թուխպի մէջ աչքի խոռոչի նման բացուածքի միջոցաւ: Երբ այդ խոռոչը ժամանակաւորապէս փակուի, տեղի կ'ունենայ Արեգակի կամ Լուսինի խաւարում: Սա նախնական թուխպն է, որ կը վերածուի ծովերու, իսկ ներփակ հրեղէն սկաւառակները՝ ցամաքի:

Այս աշխարհները, ըլլալով եզերելի, յաւերժ չեն եւ իրենց վախճանին կը յանգին՝ տարրալուծուելով Անեզերելիին մէջ:

Երկիրը նման է բոլորաձեւ սիւնի մը զուգահեռաշար մէկ հատուածին: Կլոր ու մեծ մետաղադրամի մը պէս ունի խորք, որ մէկ երրորդն է տրամագիծին: Ոմանք զայն կը նմանցնեն բոլորաձեւ երկերես թմբուկի: Այդ թմբկաձեւի երկրորդ երեսին վրայ եւս կ'ապրին մարդիկ, որոնց հետ որեւէ կապ չունինք: Ինչո՞ւ կլոր

եւ ոչ քառակուսի կամ եռանկիւն. հաւանաբար այն պատճառաւ, որ տեսաեզերքը՝ յատկապէս ծովային կամ ծովեզերեայ, կլոր է: Ինչո՞ւ խորք ունի. պարզ է, քանզի կրնանք փորել: Ո՛րքան որ ալ պարզամիտ թուի մեզի Երկիրի այս ըմբռնումը, նկատի ունենանք, որ սա 26 դար առաջ է մեզմէ, իսկ դեռ մեզմէ նոյնիսկ 3-4 դար առաջ եկեղեցին կը սպառնար խարոյկի վրայ վառելու Երկիրի ձեւին մասին իր պատկերացուցածէն տարբեր պատկերացում ունեցողը կամ քարոզողը: Ամէն պարագայի սա դէպի առաջ մտածումի քայլ է մինչեւ Երկիրի՝ իբրեւ գունդի պատկերացումին հասնիլը նոյնինքն հին յոյներու կողմէ:

Անաքսիմանդրի տիեզերաբանութեան մէջ աստղերն ու մոլորակները շրջան կը կատարեն Երկիրին շուրջը: Կլոր (ի տարբերութիւն կիսակլորի) կամ թերատաձեւ շրջանի գաղափարը նոյնպէս մտածումի ոստում է տիեզերական մարմիններու շարժումի հնագոյն պատկերացումներուն մէջ: Այսպիսով, Անաքսիմանդր ոստում կը կատարէ իրեն նախորդող առասպելաբանական մտածողութենէն, ըստ որոյ՝ Երկիրը կը ծփար զայն շրջապատող Ովկեանոսի ջուրերուն վրայ: Անաքսիմանդրի Տիեզերքին մէջ Երկիրը յենարանի կարիք չունի: Ըլլալով գնդաձեւ Տիեզերքի միջնավայրը, որուն շուրջը կը դառնան երկնային մարմինները, կայուն է, որմէ եւ որեւէ տեղ իյնալու անհրաժեշտութիւն չի բխիր:

Մեր ունեցած տեղեկութիւններէն մեկնելով եւ եզրերը ատոնց տրուած մեր իմաստներով հասկնալով՝ յանձին Անաքսիմանդրի ի յայտ կու գայ իր ուսուցիչէն կամ նախորդէն բոլորովին այլ որակի մտածող մը: Այդպիսի խոր տարբերութիւն մը դժուար է բացատրել: Այդ իսկ պատճառաւ դժուար կը դառնայ այն հարցին վերջնականապէս պատասխանել, թէ արդեւք Անաքսիմանդր ի՞րապէս կը թեւակոխէ աներեւակայելիօրէն տարբեր աշխարհ մը, քան Թաղէսը. թէ՞ Թաղէսը, որուն մասին մեր ունեցած տեղեկութիւնները, ըլլալով խիստ սահմանափակ, կ՚ընկալենք սխալ կերպով: Դարձեալ կը բերենք մեր նախկին հարցադրումը. արդեւք Թաղէսի «Ջուր»-ը ջո՞ւր էր, թէ Անաքսիմանդրի Անեզերելիի բնոյթը յիշեցնող բան մը:

Յամենայն դէպս, այս վերջին նկարագրութիւններուն մէջ կը տեսնենք որոշ առանձնայատկութիւններ եւ հետաքրքրական տեղեկութիւններ. անդրադառնանք ատոնցմէ մէկ քանիին:

Տեսանք Արեւու եւ Լուսինի միգային օղորտներու տրամագիծերու մասին Անաքսիմանդրի տուած համեմատութիւնները: Արեգակինը՝ քսանութ անգամն է Երկիրինին, իսկ Լուսինինը՝ տասնինն: Անաքսիմանդր ուրկէ՞ բերաւ այս թիւերը: Չելաւ Լուսին, չչա-

փեց: Ոչ ալ որեւէ ակնարկ ունինք այն մասին, թէ ինչպէս չա-փեց: Նոյնիսկ եթէ ազատագործեց Թաղէսի երկրաչափական տե-սութիւնները կամ ատոնց յարակից մէկ այլ տեսութիւն, կասկած կը յարուցէ այս թիւերու համընկնումը որոշ առասպելաբանական տուեալներու հետ: Հայկական տոմարի մէջ ամսուան 19-րդ աւրը նուիրուած է Անահիտին, որ էր լուսնային դիցուհի: 19-ն առասպե-լաբանաւրէն լուսնային թիւ է եւ ոչ միայն հայկական առասպելա-բանութեան մէջ, այլեւ տարբեր ժողովուրդներու: Իսկ հայկական տոմարի 28-րդ աւրը Սիմն է կամ Սէինը, որ դարձեալ լուսնային աս-տուածութիւն է: Այդ անունով կոչուած էր Սասնոյ լուսնապաշտա-կան Սիմ Սարը: Մեզի կը թուի, թէ Անաքսիմանդր այս թիւերը հաւա-նաբար ժառանգած է առկայ լուսնապաշտական առասպելաբա-նութենէ մը եւ ձեւով մը տրամաբանական գտնելով (թէ ի՛նչ ձեւով՝ անյայտ է)՝ զետեղած է զանոնք իր տիեզերաբանութեան մէջ:

Կան աղբիւրներ, որոնք 19-ի եւ 28-ի փոխարէն կ'ըսեն 18 եւ 27: Թերեւս այն պատճառաւ, որ ատոնք մէկ չափով նուազեցուած թիւեր են՝ հաշուի առնելով Երկիրի եւ Արեւու չափերը, որպէսզի կերպով մը աւելի ճշգրիտ չափ մը փորձեն տալ թուխպին: Այս պարագային ընդհանուր չափերը պէտք է մնան անփոփոխ: Սա-կայն նման հնարաւոր ճշգրտումէ մը քիչ մը արհեստական հոտ կու գայ, քանի որ այդ թիւերը 3-ի բազմապատիկներն են, այն է՝ 3 թիւով կը մեկնաբանուին: Սա հաւանաբար պիւթագորական կամ այլ նմանատիպ ազդեցութիւն մըն է, որ կրաւնական կամ թուա-խորհրդաբանական ուշ շրջանի շղարշ կը նետէ առկայ իմաստա-սիրական եւ տիեզերաբանական ընկալումներու վրայ: Մեր ենթա-դրութիւնն է, որ սկզբնապէս այս թիւերը եղած են 19 եւ 28, իսկ աւելի ուշ տեղ մը վերածուած են 18-ի եւ 27-ի, որմէ ընդաւրինակած են հետագայ որոշ աղբիւրներ:

Տեսանք նաեւ հակառակներու մասին Անաքսիմանդրի ընկա-լումը: Հակառակները կարեւոր չափով մը հիմքը կը կազմեն Անաք-սիմանդրի թէ՛ տիեզերաբանութեան, թէ՛ առասպելաբանութեան: Այս յղացքը կարեւոր է, որ լաւ հասկնանք, քանզի այլապէս կրնայ թուիլ, թէ Անեզերելին է Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան միտք բանին: Ամենեւին ալ ոչ:

Ո՛րքան որ ալ Անեզերելին փայփայելի յղացք մըն է, նոյնիսկ թովիչ, անհրաժեշտ է Անաքսիմանդրը ընբռնել ի՛նքնիր մէջ, իր ժամանակին մէջ եւ ոչ միայն ա՛յսաւր մեզի իւրայատուկ թուող անոր յղացքներուն ընդմէջէն: Անեզերելին՝ իբրեւ բնէական, ամե-նայն բանի գոյութիւնը բացատրող կարեւորագոյն յղացք է, որմէ

մեծապէս պիտի ազդուի յառաջիկայի իմաստասիրութիւնը: Սակայն ա՛լ աւելի կարեւոր է այն գործընթացի զարութենութեան յղացքը, որով Անաքսիմանդր կը մեկնաբանէ Տիեզերքի տիեզերք ըլլալու եւ իբրեւ այդպիսին գոյելու իրականութիւնը:

Սա կարեւոր է նաեւ այն բանի համար, որ առանց այս հնագոյն իմաստասէրներու տիեզերաբանութիւնը, բնագիտութիւնը եւ նոյնիսկ կենսաբանութիւնը հասկնալու՝ չե՛նք կրնար հասկնալ անոնց իմաստասիրութիւնը: Ապա նաեւ ա՛յն պատճառաւ, որ սակաւաթիւ մասունքներ ունինք անոնցմէ, եւ իւրաքանչիւր մասունք, ո՛ր բնագաւառին ալ պատկանի, լոյս կրնայ սփռել անոնց իմաստասիրութեան վրայ, մանաւանդ եթէ նկատի ունենանք, որ այդ բոլոր բնագաւառներն էապէս ընդելուզուած են իրարու, եւ անոնց ժամանակին բոլորն ալ իմաստասիրութիւն կը համարուէին: Այլապէս այս յարակից բնագաւառները կրնային բնաւ ալ չհետաքրքրել մեզ:

Հակառակներու մասին մեզի հասած է Տապի եւ Ցուրտի աւրինակը, սակայն չի մերժուիր այլ հակառակներու գոյութիւնը: Ուստի հնարաւոր է, որ Անաքսիմանդր ի մտի ունէր կամ թէ գրած էր այլ հակառակներու մասին եւս: Կարեւորագոյնը, զոր նկատի պէտք է ունենանք, այն է, որ Տապն ու Ցուրտը մեր իմացած տապէն ու ցուրտէն կը զանազանուին առնուազն մէկ տարբերութեամբ. Տապն ու Ցուրտը յատկութիւններ չեն. «յատկութեանց» գաղափարն իսկ չկար Անաքսիմանդրի ժամանակ: Երբ կ՚ըսենք, որ երկաթը տաք է, նկատի ունինք, որ տուեալ երկաթի կտորը կամ զանգուածը գոնէ այս պահուն տաքութեամբ կը յատկանշուի: Նոյնն է, երբ կ՚ըսենք՝ աւդը ցուրտ է: Տաք երկաթն ու ցուրտ աւդը երկաթի եւ աւդի ածականներ կը թելադրեն: Տաքը հոս երկաթ գոյականին ածականն է: Նոյնպէս, ցուրտը աւդ գոյականին ածականն է: Այդպէս չէ՛ Անաքսիմանդրի համար: Տապն ու Ցուրտը իրե՛նք գոյականներ են, ո՛չ թէ ածականներ: Տապը ինքնի՛ն գոյացութիւն է, ինչպէս եւ Ցուրտը: Նոյնը պէտք էր ըլլար իր բոլո՛ր հակառակներուն համար:

Ի՞նչ այլ հակառակներ կրնանք ենթադրել, թէ Անաքսիմանդր ունեցած էր: Ուսումնասիրելով իր ժամանակի գրականութիւնը՝ կը տեսնենք շատ մը հակառակներ, որոնք մեծ երեւակայութիւն չեն պահանջեր: Աւրինակ՝ Խոնաւ ու Չոր, Խիտ ու Անաւսր, Լոյս ու Մութ, Թերեւս նաեւ Ողջ ու Մեռած, Երիտասարդ ու Ծեր եւ այլն:

Տապի եւ Ցուրտի գոյականութիւնը մեզի կը թելադրէ, որ ատոնք հետեւանքներ չեն, այլ են սկզբնային, թերեւս նոյնիսկ բնէաբանական կարողականութիւններ, որոնք ժամանակի ընթացքին համատեղ կը դրսեւորուին: Ամէն պարագայի ատոնք արդիւնք

չեն ձմրան ու ամրան, այլ ձմեռն ու ամառը իրե՛նք են արդիւնք Ցուրտի եւ Տապի գործունէութեան՝ ատոնց յառաջխաղացքին եւ տեղատուութեան: Հիմա պահ մը մտածենք. արդեւք մեր կողմէ Ձմեռ եւ Ամառ յղացքներուն տրուած նախադրեալութի՛ւնը նախապաշարումներու արդիւնք չէ՞:

Երկիրը, ինչպէս մատնանշեցինք, բոլորաձեւ սիւնի մը զուգահեռաշար մէկ հատուածին նման կը գտնուի Տիեզերքի առանցքին վրայ անշարժ վիճակի մէջ: Իսկ ի՞նչն է, որ կը շարժի: Ամէն ինչ՝ ի բաց առեալ Երկիրը: Կան Ցուրտն ու Տապը՝ իբրեւ հակառակներ: Երբ Ցուրտը կը յառաջանայ՝ վանելով Տապը, ապա ձմեռ կու գայ: Երբ Տապը կը յառաջանայ՝ վանելով Ցուրտը, ապա ամառ կու գայ: Հաւասարակշռութիւնը հո՛ն է, ուր ո՛չ Ցուրտն է ամբողջապէս վանուած, ո՛չ Տապը: Այդ պարագային կ'ունենանք գարուն եւ աշուն:

Սա քիչ մը ժամացոյցի ճաւճանակը յիշեցնող գործընթաց է: Թէեւ տարբեր, սակայն յաջորդականութեամբ, պարբերականութեամբ՝ նման: Ցուրտի եւ Տապի յառաջխաղացքն ու տեղատուութիւնը յաւերժական են: Ատոնք իրարու կը յաջորդեն եւ իրարու պիտի յաջորդեն յաւերժաւրէն: Ահա կը տեսնենք, թէ ինչո՛ւ պէտք է լաւ ընկալենք Անաքսիմանդրի հակառակներու տեսութիւնը, քանզի ատո՛վ է, որ կ'ընբռնուի անոր ողջ տիեզերաբանութիւնը եւ իմաստասիրութիւնը:

Հոս կ'ածգտագործենք յառաջխաղացք եւ տեղատուութիւն բառերը՝ մեկնելով Անաքսիմանդրի ենթադրելի համակարգին մերաւրեայ վերացականացումէն, որ այստեղ ներելի կը համարենք, քանզի կը լուսաբանէ Անաքսիմանդրի հայեցակարգը՝ անոր վերացականացման ձգտումը աւժտելով մերաւրեայ յստակութեամբ՝ առանց վնասելու անոր ընկալումներուն: Անաքսիմանդր հաւանաբար գործածած պիտի ըլլար աւելի կոշտ բառեր, ինչպէս՝ յարձակում եւ փախուստ: Տապը կը յարձակի եւ Ցուրտը պարտուելով կը փախչի, ինչ որ այս պարագային տեղի ունեցածը աւելի նման պիտի ըլլար առասպելական վիշապամարտային տրամաբանութեան: Թէեւ վիշապամարտային այդ տրամաբանութեան մէջ վիշապը կամ վիշապներէն մէկը ի վերջոյ անպայման կը սպաննուի, Անաքսիմանդրի «վիշապները»՝ Տապն ու Ցուրտը, անմահ են: Նաեւ քիչ մը հոմերական բան մը կը թուի, թէ կայ յարձակումի եւ փախուստի մտածողութեան այս հնարաւոր ձեւին մէջ: Այն, որ Անաքսիմանդր, հաւանաբար գործածելով հանդերձ առասպելական եւ վիպապատմական մտածողութեան ձեւեր, կը խուսափի առասպելական գոյացութեանց անուններ տալէ, ինչպէս՝ վիշապի, կրնայ եւս մատնել

անոր՝ առասպելկանէն դէպի գիտական միտքի ձգտումը:

Ահա ա՛յսպիսով է, որ կը բացատրուի Արդարութիւնը:

Տապը, յարձակելով Ցուրտին վրայ, անարդարութիւն կը գործէ անոր դէմ՝ վանելով զայն աշխարհէն: Որպէսզի արդարութիւնը վերահաստատուի, Ցուրտը այս անգամ ի՛նքն պէտք է յարձակի Տապին վրայ՝ զա՛յն վանելով աշխարհէն: Այս հակառակները յաւերժական, ոչ միայն անփոփոխ, այլեւ անփոփոխելի, յարաբերութեան մը մէջ են իրարու հետ:

Եւ Արդարութիւնը ահա Կշիռքի նման բան մըն է:

Երբ հակառակներէն մէկուն նժարը ծանրանայ, ինչպէս որ անհրաժեշտ պիտի ըլլար մեւս նժարին քար մը դնելը, որպէսզի կշիռը վերահաստատուէր, մեւս հակառակին կշիռը պիտի ծանրանայ եւ պիտի բերէ հաւասարակշռութեան մը՝ բնութեան մէջ եղած նոյնպիսի կարգի մը պատճառաւ, որ ի՛նքնագործ է եւ կարիք չունի որեւէ մարդկային թէ աստուածային միջամտութեան: Ահա բնութեան երեւոյթները բնութեա՛մբ բացատրելու ձգտում մը, որ կը տարբերի իրեն նախորդող առասպելականէն եւ կրաւնականէն՝ նոյնիսկ Արդարութեան պէս յղացքի մը պարագային:

Սակայն ի՞նչ է այս Արդարութիւն կոչուածը: Կրնա՞նք բռնել զայն եւ ցոյց տալ՝ ըսելով՝ ահա՛, գտա՛նք Արդարութիւնը, աւձիքը բռնեցինք ու բերինք, նստեցուցինք գահին, եւ յետ այսր ա՛ն պիտի տիրէ աշխարհին:

Երբ Տապը կը յարձակի Ցուրտին վրայ, անխուսափելիաւրէն տեղի կ'ունենայ խախտում մը, այլապէս այդ յարձակումը անարդարութիւն պիտի չկոչուէր: Իսկ եթէ խախտում տեղի կ'ունենայ, ապա կար վիճակ մը, որ արդար էր: Արդեւք այլապէս Արդարութիւն յղացքը ընդհանրապէս անիմաստ եւ անգործածելի պիտի չըլլա՞ր: Քանի որ այս յարձակումն ու փախուստը անընդհատական են, կարծէք թէ այն տպաւորութիւնը պիտի առնէինք, թէ Տիեզերքը յաւերժական անարդարութեան մէջ է: Անարդարութիւնը անհնար պիտի ըլլար արմատախիլ ընել, քանզի կա՛մ Ցուրտը Տապին դէմ անարդարութիւն գործող գործընթացին մէջ է, կա՛մ Տապը՝ Ցուրտին դէմ: Ասկէ փախուստ չկայ: —Ուրեմն անարդարութիւնը յաւերժ է,— պիտի կարենայինք ըսել: Սակայն այլ կողմէ նայելով խնդիրին՝ պիտի կարենայինք ըսել, որ Արդարութիւնն է յաւերժ. Տիեզերքը արդարութեան շարունակական եւ յաւերժական գործընթացի մը մէջ է, քանզի, երբ Տապը յարձակի Ցուրտին վրայ, թէեւ Ցուրտին հանդէպ անարդարութիւն գործած պիտի ըլլայ, սակայն եւ այնպէս այդ մէկը արդարութի՛ւն պիտի ըլլայ Տապին համար:

Ուրեմն թէ՛ Արդարութիւնը, թէ՛ Անարդարութիւնը յաւերժ են եւ յարատեւ յարաբերութեան մէջ իրարու հետ: Թերեւս նաեւ յարաբերական են, քանզի այն, որ անարդարութիւն է Ցուրտին համար, արդարութիւն է Տապին համար, եւ հակառակը: Բայց պէտք չէ շտապել այսպիսի շուտափոյթ եզրակացութեան մը յանգելու, քանզի հոս կայ ժամանակի, փուլի գործաւնը: Երբ Տապը գրաւած է աշխարհը՝ վանելով Ցուրտը, ան անարդարութիւն գործած է: Առաջին ոտնձգողը, առաջին շարժողը, եթէ ենթադրենք առաջնայնութիւն մը, Անարդարութիւնն է, որուն կը հակադարձէ զաւրութենականաւրէն գոյ Արդարութիւնը: Այս պարագային, երբ Տապը յարձակի Ցուրտին վրայ՝ ի պատասխան Ցուրտի յարձակումին իրեն վրայ, արդարութիւն կը գործէ: Նոյնը՝ հակառակին պարագային:

Սակայն եթէ պահ մը ենթադրենք, թէ Տապը, աշխարհէն դուրս վանելէն ետք Ցուրտը, կը շարունակէ յարձակիլ Ցուրտին վրայ, որպէսզի յաւերժացնէ իր իշխանութիւնը, այսինքն՝ ա՛յն փուլին, որ Ցուրտի իշխանութեան փուլը պէտք է ըլլար, Տապը դա՛րձեալ կը տիրէ, ապա Տապը իր փուլէն դո՛ւրս անարդարութիւն գործած կ՚ըլլայ Ցուրտին դէմ: Ա՛յսպիսի բան մը անհնար է Անաքսիմանդրի տիեզերական հաւասարակարգին մէջ: Անհնար է Անհրաժեշտութիւն կոչուող տիեզերական ոյժի մը պատճառաւ, որ կը ծառայէ տիեզերքի՝ բնական աւրէնքներով բանումի հայեցակարգին վաւերականութիւն շնորհելուն: Այսպիսի յղացք մը կայ ա՛յսաւր բնագիտութեան մէջ՝ տիեզերական անփոփոխելիներու յղացքը:

Բնութեան երեւոյթները արդարութեան յղացքով բացատրելու Անաքսիմանդրի մաւտեցումը անուղղակի ապացոյցն է արդարութեան յղացքի արդէն զարգացած ըլլալուն յունական քաղաք-պետութիւններուն մէջ, որուն մասին տեսանք իմաստասիրութեան ծնունդ տուող միջավայրը ուսումնասիրելուն ընթացքին: Այսու կը տեսնենք, որ Տիեզերքը բարոյական սկզբունքներով կը բանի:

Սակայն կայ աւելի խոր պատճառ մը, որուն ակունքները կը հասնին Հին Յունաստանի նախաիմաստասիրական, առասպելական շերտերուն: Յունական աստուածութիւններու ծնունդէն առաջ, նոյնիսկ տիտաններէն առաջ կամ տիտաններուն հետ համագոյ թէ նոյնագոյ կային գերէութիւններ կամ տիեզերական ոյժեր, որոնք մարմնաւորումներն էին տիեզերական ներքին կանոնակարգի մը, առնուազն այդպիսի համակարգի մը մէջ են, որ գրականութեան միջոցաւ կը հասնին մեզի: Աստուածներուն նախորդող այս գերէութիւնները կը կոչուին Բաժին, Անհրաժեշտութիւն, Արդա-

րութիւն, Իրաւունք, Ժամանակ եւ այլն:

Բաժին գերէութիւնը, որ հաւանաբար աւելի ուշ է, որ անուանուեցաւ նաեւ Ճակատագիր, կ'ամրագրէ Տիեզերքի բաժանումը քանի մը տարածքներու, որոնցմէ իւրաքանչիւրը բաժինը կ'ըլլայ մէկ աստուածութեան: Այսպիսով, Զեւսի բաժինը կամ Ճակատագիրն էր Երկինքը, Հադէսինը՝ Մահաշխարհը, եւ Պոսեյդոնինը՝ Ծովը, իսկ նախապէս՝ Ընդերկիրը: Այս երեք աստուածներն ունէին հաւասար իրաւունքներ, եւ ոչ մէկը գերակայ էր միւսին վրայ: Երբ ատոնցմէ ոեւէ մէկը յանդգնէր թափանցելու իրեն բաժին չինկած միւս երկուքի բաժիններէն մէկը՝ խախտելով Ճակատագիրի սրբազան իրաւունքը, խախտած կ'ըլլար Տիեզերական Արդարութիւնը՝ Անարդարութիւն գործելով իր իրաւահաւասարին դէմ: Ապա շատ չէր տեւեր, որ Արդարութիւնը վերականգնէր: Հոմերոսի «Երգ Եղիումի»-ին մէջ Պոսեյդոն գանգատ կը ներկայացնէ Զեւսի դէմ այս իսկ առարկութեամբ եւ տրամաբանութեամբ:

Այս տիեզերական համակարգը ունէր բարոյական ուժեղ շեշտադրում մը, եւ որքան ալ տարաւրինակ թուի մեզի, լայն առումով որակապէս այնքան ալ չէր տարբերեր ատկէ, զոր այսաւր կը կոչենք Բնութեան Աւրէնքներ: Ի՞նչ կը նշանակէ Բնութեան Աւրէնքներ: Եթէ ոեւէ մէկդ յաջողի ի յայտ բերել սա իբրեւ իմաստասիրական վարժանք, ապա թերեւս ոչ նուազ յաջողութեամբ կարենայ ի յայտ բերել Բաժին գերէութեան միջոցաւ ընկալուող Տիեզերակարգը եւս: Կասկածէ վեր կը թուի, թէ Անաքսիմանդր այս առասպելական Տիեզերակարգէն է, որ կ'ածանցէ իր Արդարութեան կամ, աւելի ճիշդ պիտի ըլլար նախ ըսել, Անարդարութեան յղացքը:

Նախաստուածային այս տիտանական շրջանի տիեզերական աւրէնքներուն կը պատկանի նաեւ Զէնով Հովանի կողմէ Փոքր Մհերի հանդէպ արձակուած անէծքը, քանզի Մհեր, պատճառ դառնալով իր հաւրը մահուան, Անարդարութիւն գործած էր Տիեզերական Կարգին դէմ՝ ձեռնամխութիւն կատարելով իրեն չպատկանող բնագաւառի մը մէջ: Արդարութեան վերականգնումը, որուն կ'ուղեկցէր անէծքը, աւրէնքի անխուսափելիութեան դրսեւորումն էր: Բացառելի չէ, այլ յոյժ հնարաւոր, որ Զէնով Հովանի կինը նախապէս եղած ըլլար այս Բաժին կամ Ճակատագիր գերէութեան մարմնաւորումը հին հայոց որոշ տոհմերու մէջ եւ ապա դիւականացած՝ տիեզերավէպի հերոսական շրջանին: Ի դէպ, անէծքը բացասական ոյժ մը չէր՝ մեր այսաւրուան ընկալումներուն յարիր, այլ նոյնական էր Աւրէնքին, Տիեզերական Աւրէնքին, որուն բաշխողն ու պահպանողը հայոց մէջ եղած պիտի ըլլային Զէնով Հովան կամ իր կինը:

Կա՞յ արդեւք որեւէ շրջան, տեղ, պահ, ուր արդարութիւն կը տիրէ թէ՛ Տապին, թէ՛ Ցուրտին համար: Այո՛, կայ: Ա՛յն պահուն, երբ Տապն ու Ցուրտը հաւասար չափով կը տիրեն աշխարհին, կ'իրականանայ Արդարութեան իշխանութիւնը: Ուստի գարնան եւ աշնան ընթացքին նուազ անարդարութիւն եւ առաւել արդարութիւն կը տիրէ, իսկ գարնան եւ աշնան գիշերահաւասարներու ատեն, երբ Մութի եւ Լոյսի միջեւ հաւասարութիւն կը տիրէ, Արդարութիւնը աւր մը կամ պահ մը կամ ակնթարթ մը ամբողջութեամբ կը յայտնուի Տիեզերքի մէջ: Նոյնը՝ Տապի եւ Ցուրտի հաւասարութեան պարագային, որ հաւանաբար դարձեալ նո՛յն գիշերահաւասարի աւրերն էին:

Լոյսի եւ Մութի, Տապի եւ Ցուրտի հակառակներուն պարագային հաւասարակշռութիւնը կը տիրէ գարնանային եւ աշնանային գիշերահաւասարներուն ատեն: Հայոց տիեզերավէպին մէջ այդ գիշերահաւասարը խորհրդանշող ոյժերն են Սանասարը եւ Բաղդասարը՝ գարնանային գիշերահաւասարի պարագային, եւ Դաւիթն ու Խոր Մանուկը՝ աշնանային գիշերահաւասարի պարագային: Արդարութեան ակնթարթային պահու գիտակցումը կայ նաեւ Փոքր Մհերի առասպելին մէջ: Փոքր Մհերը կը վերայայտնուի ձմեռնային արեւադարձին՝ պահ մը միայն, եւ մինչեւ գեւղացիք հասնին զինք տեսնելու, կ'աներեւութանայ, քանզի մահկանացուի աչքերը աւժտուած չեն այն զաւրութեամբ, որ տեսնեն Ժամանակի Տիտան՝ հոս Արդարութիւնը խորհրդանշող Փոքր Մհերը, որ կը յայտնուի արեւադարձի ակնթարթին՝ մարմնացնելով Արդարութեան յառաջխաղացքի նոր շրջանը:

Սակայն ի՞նչպէս է, որ տեղի կ'ունենայ այս յաւերժական իրերայաջորդութիւնը: Ինչո՞ւ որեւէ խախտում տեղի չ'ունենար եւ պիտի չունենայ այս յաւերժական գործընթացին մէջ: Միթէ անսկիզբ եւ անվախճա՞ն է այս գործընթացը: Անսկիզբ չէ այն առումով, որ Անեզերելիէն է, որ ծնունդ առաւ մեր Տիեզերքը: Անվախճան, այո՛: Անվախճան՝ առնուազն մինչեւ Տիեզերքի մահը: Անվախճանն ու Անսկիզբը բացառաբար իրարմով պայմանաւորուած ըլլալ չեն թուիր Անաքսիմանդրի տիեզերաբանութեան եւ իմաստասիրութեան մէջ: Բան մը կրնայ ունենալ սկիզբ, բայց կրնայ չունենալ վախճան, եթէ այս նկատառումները տարբեր իրականութիւններու կը վերաբերին: Սա իւրայատուկ իմաստասիրական ընկալում է, որ մեր աչքէն դիւրութեամբ կրնայ վրիպիլ, քանզի կաղապարուած ենք Անսկիզբ եւ Անվախճան կամ սկզբնաւորի եւ վախճանաւորի սկզբունքային երկուութիւններով:

Սա թէեւ նեղ առումով ճիշդ է, սակայն պէտք է ուշադիր ըլլանք: Բնէականը չենք կրնար ոչ բնէական (երեւոյթներու կամ գոյացութիւններու) աշխարհի աւրինաչափութիւններով բացատրել կամ հակառակը: Այն, որ բնէական է, որ է՝ Անեզերելին, Անսկիզբ է եւ Անվախճան: Այն ամէնը, որ բնական է՝ ոչ բնէական, ունի սկիզբ, վախճան: Որպէսզի բան մը ըլլայ Անսկիզբ, բայց վախճանաւոր, պէտք է գայ բնէական աշխարհէն՝ Անեզերելիէն, եւ անցնի բնական աշխարհին: Իսկ բան մը, որպէսզի ըլլայ սկզբնաւոր, բայց Անվախճան, պէտք է ծագի բնական աշխարհէն եւ վերադառնայ բնէական աշխարհին՝ Անեզերելիին: Անաքսիմանդր այսպիսի բան չ՚ըսեր, սակայն անհնար չէ նման կարգ մը դուրս բերելը իր ընբըռնումներէն, ընդհանուր կարգ մը, որ կրնայ կիրարկելի ըլլալ հետագայ իմաստասիրութիւններու ուսումնասիրութեան մէջ: Սա գոնէ տեսականաւրէն հնարաւոր է ա՛յն պատճառաւ, որ անցում գոյութիւն ունի, թէեւ չբացատրուող՝ ի՞նչպէս, Անեզերելիի բնէական եւ եզերելիի բնական աշխարհներուն միջեւ:

Տիեզերքը Սկիզբ ունի, բայց Տապի եւ Ցուրտի յարաբերութիւնը բնորոշող գործընթացները վերտիեզերական գործընթացներ կը թուին ըլլալ, որով եւ Անվախճան են. հետեւաբար՝ բնէական: Արդեւք, ուրեմն, ատոնք համա՞կ տիեզերքներու համար նոյնն են: Իսկ արդեւք Անաքսիմանդր համա՞կ տիեզերքներու մէջ կը տեսնէր բոլո՛ր նոյն հակառակները, այսինքն՝ թէ արդեւք համա՞կ տիեզերքներու մէջ կը բանի Տապի ու Ցուրտի գործընթացը, թէ տարբեր Տիեզերքներ ունին տարբեր հակառակներու խումբեր: Թերեւս չենք կրնար այս հարցին որեւէ վստահութեամբ պատասխանել: Ըստ երեւոյթին, ինչ որ ալ ըլլայ պարագան, հակառակներու պարբերականութեամբ յատկանշուող այս գործընթացը վերտիեզերական կը թուի ըլլալ, այն է՝ բնէական, որ աւելի Անեզերելիի բնէութեան հետ կապ ունի, քան թէ մեր աշխարհի կամ բնութեան երեւոյթներուն:

Լաւ, այսքանը հասկցանք: Սակայն ի՞նչպէս կիրարկել այս գործընթացային համակարգը այլ հակառակներու պարագային: Այն կիրարկելի է Տապին ու Ցուրտին, Մութին ու Լոյսին, թերեւս նաեւ ոչ նոյնքան յաջողութեամբ Թացին ու Չորին: Սակայն եթէ, իրաւք, Անաքսիմանդր այս հակառակներուն մէջ ներառած էր Դեռատին ու Ծերը, Կեանքն ու Մահը, որոնք արդէն այլ հարթութեան վրայ եղող հակառակներ են, ապա ի՞նչպիսի բացատրութիւն տալ ասո՛նց ուժային յարաբերութիւններուն՝ Արդարութիւն յղացքին ընդմէջէն: Արդեւք հակառակները սոսկ պիտի վերաբե-

ըէին որոշ տեսակի կամ բնոյթի՞ հակառակներու, թէ Անաքսիմանդր իր համակարգին մէջ կրնար նաեւ տեղադրած ըլլալ Կեանքն ու Մահը, Ծերն ու Երիտասարդը: Եթէ ըսենք, թէ Ծերութիւնը կը յարձակի Երիտասարդութեան վրայ՝ վերածելով զայն Ծերութեան, ապա յետո՞յ: Արդեւք ատեն մը ետք Երիտասարդութի՞ւնը կը յարձակի Ծերութեան վրայ՝ վերածելով զայն Երիտասարդութեան: Թէ՞ այլ մատեցումներով պէտք է որ լուծենք այս թնճուկը՝ թէեւ նո՛յն՝ անաքսիմանդրեան ուժային հաւասարակշռութեան արժեչափերը գործածելով:

Լաւ, սա ալ հասկցանք. նոյնիսկ եթէ այդպէս է: Սակայն ի՞նչն է, որ կը մղէ հակառակներու՝ Տաքի կամ Ցուրտի յառաջխաղացքը կամ տեղատուութիւնը: Ինչո՞ւ Տաքը եւ Ցուրտը անշարժ չեն մնար իրենց առանձին, ըսենք, քարայրներուն մէջ, այլ անընդհատ կը շարժին՝ հալածելով զիրար նո՛յն պարբերականութեամբ եւ յաւերժօրէն: Ինչո՞ւ ընդհանրապէս կը շարժին:

Այս հարցին պատասխանի անաքսիմանդրեան ընկալումը աւելի շուտ տուինք՝ ըսելով, որ շարժումը ձեւով մը ներքութիւնն է հակառակներու պայքարին: Աւելին ըսել կամ պատկերացնել կարծէք պիտի վրիպի մեզմէ՝ Անաքսիմանդրէն մեզի հասած սահմանափակ տեղեկութիւններուն պատճառաւ, թերեւս ալ այն պատճառաւ, որ Անաքսիմանդր ի՛նքն եւս չունէր այս հարցին աւելի ամբողջական պատասխան մը: Առաւելագոյնը, որ Անաքսիմանդր թերեւս կարենար ըսել, այն է, թէ կայ Տիեզերական Անհրաժեշտութիւն մը, եւ այդ Անհրաժեշտութեան վերագրէր բնութիւնը բնութեամ՛բ բացատրելու ընթացքին շատ մը առկախ մնացած հարցեր: Պիտի տեսնենք, որ անոր յաջորդող շարք մը հնագոյն իմաստասէրներու աչքէն չէ վրիպած այս հարցադրումը, որուն այս փաղանգի տարբեր իմաստասէրները պիտի տան տարբեր պատասխաններ:

Եզրափակենք այս կարեւոր հատուածը՝ ըսելով, որ Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան մէջ, առաջին անգամ ըլլալով, կը տեսնենք տիեզերքի տեսական (ո՛չ իրային) եւ համապարփակութեան ձգտող ընկալում մը, բնութիւնը ղեկավարող աներեր, համաչափ, առարկայական աւրէնքի ընկալում մը, ուժային հաւասարակշռութեան, նիւթի անկորնչելիութեան թերնախնական ընկալում մը, բնութեան մէջ զուգաչափութեան սկզբունքի առկայութեան ընկալում մը, որոնք բոլորն ալ առասպելականնէն տարբեր եւ այլ հարթութեան վրայ եղող մտածողութեան մը երախայրիքը կը պարգեւեն մեզի:

Անոր իմաստասիրութեան մէջ նաեւ նշմարելի են բնաշըր-

ջական տեսութեան մը խիստ նախնական սաղմերը կամ, աւելի ճիշդ պիտի ըլլայ ըսել, բնաշրջական տեսութեանց մտահոգութիւններուն առընչուող մատեցումներ: Անաքսիմանդր կ'ենթադրէ, թէ կեանքը յառաջ եկած է ծովէն: Իրենց միջավայրին ընտելացումն է, որ յառաջ բերած է տարբեր կենդանատեսակները, ենթադրաբար նախնական՝ ձկնակերպ արարածէ մը: Կը նկատէ, որ մարդը միակն է կենդանատեսակներուն մէջ, որ կարիք ունի երկար դիասնութեան. եթէ մարդը այդպիսին ըլլար իր գոյաւորման սկզբնական շրջանին, չէր կրնար գոյատեւել: Հետեւաբար, կ'եզրակացնէ Անաքսիմանդր, մարդը յառաջ եկած է այլ կենդանատեսակէ: Քանի որ մարդը միակ արարածն է, որուն ձագը անհնար է, որ վերապրած ըլլար բնութեան մէջ լքուած վիճակով՝ ի տարբերութիւն այլ կենդանատեսակներու, ապա սկզբնապէս գոյած պիտի ըլլար պաշտպանուած միջավայրի մը մէջ: Անաքսիմանդր այդ միջավայրը կը համարէ շանաձուկը կամ ձկնանման կենդանի մը, որուն փորին կամ պատեանին մէջ նորածին մարդը ձեւաւորուած էր՝ մինչեւ պատրաստ ըլլալը բնութեան մէջ անկախաբէն ապրելու:

Այս բոլորէն ետք կը վերադառնանք նո՛յն գլխաւոր հարցադրումին, որ ունէինք Թաղէսի պարագային: Ա՛յսքանով, ի հարկէ, պիտի կարենայինք աւարտած համարել Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան մատուցումը, եթէ Անաքսիմանդր, ինչպէս Թաղէս, կարեւոր այլ խաւսք մը չունենար այս անգամ աստուածներու մասին, որ նոյնպէս անուշադրութեան կը մատնուի այդ առընչութեամբ նախաբերուած նոյն պատճառներով: Անաքսիմանդր կ'ըսէ, որ Անեզրելիէն անջատուած տիեզերքները աստուածներ են: Նոյնիսկ աստղերու մասին կ'ըսէ, որ աստուածներ են: Եւ ահա ամէն բան, զոր կ'ուզէինք երեւան հանել Անաքսիմանդրի իմաստասիրութենէն՝ ըստ մերաւրեայ նախապաշարումներու, հիմնովին տակնուվրայ կ'ըլլայ:

Ի՞նչ կրնանք հասկնալ Անաքսիմանդրի այս հաստատումէն:

Կարծէք իրերու դրութիւնը այնպիսին է, ինչպիսին որ է ստէպ քաղաքականութեան մէջ, ուր որոշ մարդիկ իրենց հակառակորդի յայտարարած, բայց իրենց գործին չեկած, հաստատումներուն մասին առաջին հակազդեցութեամբ մը կ'ըսեն՝ սո՛ւտ կը խաւսի. այդպիսի բան չկայ: Բայց կայ: Եւ խաւսքը մէջտեղն է՝ անոր կարեւորագոյն խաւսքերու սրտին մէջ: Մատաւորապէս նո՛յնպիսի իրավիճակ մըն ալ կայ՝ առկայ գաղափարախաւսութեամբ մը իմաստասիրութեան պատմութեան մատեցողներու պարագային: Պիտի փորձեն առարկել՝ նսեմացնելով փաստերը, ըսելով, որ աղբեւրը հաւաստի չէ եւ այլն: Սակայն՝ ապարդիւն: Հռովմէացի հեղինակ

Կիկերոն կ'ընդվզի Անաքսիմանդրի դէմ՝ հարց տալով, թէ ի՛նչպէս կ'ըլլայ, որ անոր առաջադրած տիեզերքները աստուածներ են, եթէ անմահ չեն:

Արդեւք Անաքսիմանդր աւելի լաւ բառապաշար չունէր եւ իր գաղափարները կ'արտայայտէր իր ժամանակի՝ իրեն ընձեռնուած բառապաշարով, բայց այդ բառերու ներքոյ ա՞յլ բաներ մտածելով: Սա սովորաբար անհաւանական չէ՝ նկատի ունենալով, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց ողջ պատմութեան մէջ կը նկատուի նման պրկում մը: Սակայն բաւական յստակ եւ անվիճայարոյց կը թուի ըլլալ Անաքսիմանդրի կողմէ «աստուածներ» եզրի աւգտագործումը՝ եզրի իր ժամանակի պատկերացումներով:

Եթէ տիեզերքները աստուածներ են, եթէ զանոնք բաղկացնող աստղերը աստուածներ են, եւ նկատի ունենալով, որ այս տիեզերքները բոլորը անխտիր կ'անջատուին Անեզերելիէն ու կը վերադառնան անոր, արդեւք Անեզերելին եւս Աստուածային բնոյթ չունի՞: Հնարաւո՞ր է, որ աստուածներ յառաջ գան ո՛չ աստուածային բնոյթէ կամ, թանձրացնելով եւ արդիականացնելով եզրը, ըսենք՝ նիւթական բնոյթէ: Պատասխանը բացասական կը թուի ըլլալ, որով պէտք է ընդունիլ, որ Անաքսիմանդրի Անեզերելին եւս աստուածային բնոյթ ունի՝ ի հեճուկս զինք վերամեկնաբանող բոլոր նիւթապաշտական հայեցակարգերուն: Որով եւ կրնանք դա՛րձեալ հաստատել, որ իմաստասիրութեան պատմութիւնը իր ակունքներուն իսկ մէջ առհասարակ սխալ ընբռնուած է:

ԱՆԱՔՍԻՄԵՆԷՍ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 585 -- 528)

Հնագոյն յունական իմաստասէրներէն թերեւս ամէնէն չհասկըցուածն ու ստէպ պարսաւանքի ենթարկուած իմաստասէրը Անաքսիմենէսն է՝ իմաստասիրութեան պատմութեան գրեթէ բոլոր պատմաբաններուն, նոյնիսկ հեղինակաւոր իմաստասէրներուն կողմէ, որոնք բոլորն ալ, իրարմէ ընդաւրինակելով, նո՛յն բանը կ'ըսեն, նո՛յն կերպով զայն կը մեկնաբանեն, նո՛յն դատավճիռը կը զետեղեն անոր իմաստասիրութեան վրայ:

Ի՞նչ են պատճառները այս արհամարհանքին, նոյնիսկ անիրաւութեան: Նախ բան մը ըսենք անոր ծագումին մասին, որ թեր-

եւս մասնակի լոյս սփռէ ատոնցմէ առաջինին վրայ:

Անաքսիմենէս սովորաբար կը համարուի Անաքսիմանդրի աշակերտը, ընկերն ու յաջորդը: Երիտասարդ տարիքին ականատես պիտի ըլլայ պարսկական բռնագրաւման դէմ յոնիական ապստամբութեան եւ ի հետեւանս թէ՛ հարեւան ղիւդիական թագաւորութեան, թէ՛ սեպհական երկրի կործանումին: Անաքսիմենէսի մասին Արիստոտէլի աշակերտ Թէոփրաստոս կը նշէ, որ ան իր միտքերը բանաստեղծական ոճով կ'արտայայտէր, մինչդեռ ըստ Դիոգենէս Լայերտացիի՝ Անաքսիմենէսի ոճը եղած է արձակ, խնայողական ու մեկին:

Անաքսիմանդրի հետ Անաքսիմենէսի այս կապը աւելի ենթադրեալ է, քան փաստացի, ինչպէս որ էր պարագան Թալէսի եւ Անաքսիմանդրի: Սակայն այդ խնդիրը մասամբ երկրորդական է: Այս երեք իմաստասէրներն ալ, ըլլալով ոչ միայն յոնիացի, այլ նաեւ նոյն Միղետոս քաղաքէն, գրեթէ անհնար է, որ զիրար ճանչցած չըլլային: Թէեւ Միղետոս կը համարուէր յոնիական ամենամեծ քաղաքը, եւ բնակչութեան թիւը, ըստ երեւոյթին, այդքան ալ փոքր չէր, սակայն, պէտք է ի մտի ունենալ, որ այդ ժամանակին, նոյնիսկ քանի մը հազար բնակչութիւն ունեցող քաղաք մը կրնար մեծ քաղաք համարուիլ: Բոլորը նո՛յն «թաղի» տղաներն էին՝ տարիքային որոշ տարբերութիւնով:

Վերոնշեալ մեղադրանքին մէջ զգալի տեղ ունի Անաքսիմենէսի՝ Անաքսիմանդրի աշակերտը ըլլալու ենթադրութիւնը կամ իրողութիւնը: Մեծ ուսուցիչէ մը մեծ աշակերտ կ'ակնկալուի: Երբ աշակերտը որեւէ չափով չի համապատասխաներ ուսուցիչին՝ անոր գործէն սերող արժեչափերուն, յաճախ պարսաւանքի կ'ենթարկուի իբրեւ «անարժան» աշակերտ: Սակայն կրնայ եւ պատահիլ հակառակը: Աշակերտը, գերազանցելով ուսուցիչը, զայն կը մատնէ մոռացութեան՝ ո՛չ անպայման նպատակադրուած, այլ մարդիկ կը մոռնան ուսուցիչը՝ հերոսացնելով աշակերտը: Փոխանակ մտածելու՝ ո՛վ ի՛նչ կ'ըսէ, ինչո՛ւ կ'ըսէ այն, ինչ որ կ'ըսէ, ի՛նչ է այն ենթահողը, որուն մէջ կ'ըսէ այն, ինչ որ կ'ըսէ, ի՛նչ կրնանք սորվիլ ատկէ, կը սկսին դասակարգել՝ առաջին, երկրորդ եւ այլն: Մարդկային միտքի առայսօր գոյատեւող եւ ահագնացող ցաւալի հիւանդութիւն մըն է սա, թէեւ ունի առարկայական պատճառներ: Եւ քանի որ Անաքսիմենէսը չեն կրնար չնշել պատմական պարագաներու բերումով՝ ժամանակայնաւրէն ան առաջիններու առաջիններէն է, կարծէք իրենց վրէժը կը փորձեն լուծել՝ բացասական պիտակներ փակցնելով անոր ճակատին:

Թերեւս այդպիսի դասակարգման մը մէջ մասամբ կարելի է մեզ եւս մեղադրել, քանզի այս գիրքը կազմելու համար անհրաժեշտ էր որոշ յապաւումներ կատարել՝ զեղչելով խումբ մը իմաստասէրներ: Եթէ գիրքը պատրաստէինք համալսարանական ուսանողներու համար, բնականաբար աւելի ընդգրկուն պիտի ըլլար: Յոյս ունինք, որ այդ մէկը դուք կ'ընէք: Կեանք մը անբաւարար է ամէն երազ իրականացնելու համար: Ո՛րքան որ կը յիշենք, ձեր տարիքին մեր ձեռքն անցած եւ Հալէպի մէջ հրատարակուած՝ մեր հայրը «Գանձարան» եւ «Թանգարան» խորագրուած հայերէնի դպրոցական դասագիրքերէն, որոնք մեր տունը մասունքի պէս պահուած էին ցեղասպանութեան աւերէն մնացած մեծ հայրս ատրճանակին հետ (որմէ տասնմէկ տարիքիս նոր տարուան գիշերը հայրս յորդորեց զիս փամփուշտ մը կրակել), Վարուժանի կիսանդրիի պատգամն էր. «Ի՜նչ փոյթ կեանքը մեռնող, երբ որ երազը կ'ապրի, երբ որ երազն անմահ է»: Մեր յոյսն է, որ այդ երազը կ'անմահանայ ձեր միջոցաւ: (Չենք գիտեր՝ մեր հայրը ո՛րքանով խորացած էր այս գիրքերուն մէջ, որոնք զգալիօրէն մաշած էին. կը պատմէին, թէ ան երեք դասարան «ցատկած է» մէկ տարուան մէջ: Սակայն գիտենք այնքանը, որ ան այս գիրքերն առնուազն աւգտագործած էր իր հայերէնի բառապաշարը կատարելագործելու նպատակաւ, որպէսզի մեծ-մեծ բառեր գործածելով՝ Թաղին աղջիկները տպաւորէր:

Կը յիշենք նաեւ մեր միջնակարգ վարժարանի աւերէն անոր արաբերէնի իմացութիւնը, որ ափ ի բերան կը թողէր մեզ. չունենալով մեր աշակերտական բառապաշարի կէսն իսկ՝ խաւսակցական, դերասանական, առոգանական եւ քերականական այնպիսի հըմտութիւն կը բանեցնէր, որ կը կարծէիր՝ խաւսակիցդ արաբերէն լեզուի համալսարանական տասը վկայական ունի: Մենք այդ հմտութիւնը չունէինք (սակայն լաւ կը գրէինք). ատոր համար ան մեր ողջ իմացածը կը համարէր անարժէք, թէեւ անգերազանց մասնագէտ էր հպարտանալու մէջ՝ մեր գրածները ցոյց տալով իր անուանի արաբ յաճախորդներուն, որոնցմէ երբեմն կը ստանայինք մակագրուած գիրքեր, հաւանաբար նոյնիսկ առանց որ ինք ցոյց տուածին որեւէ տողը կարդացած ըլլար):

Վերադառնալով մեր խնդիրին՝ ո՛րքան ժամանակը կը հեռանայ քննուող երեւոյթի ակունքներէն, նո՛յնքան կը սեղմուի ընտրութիւն կատարելու դաշտը, քանի որ կը բազմանայ ընտրութեան թիւը: Ասով հանդերձ՝ մէկ բան կը փրկէ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները: Ատոնք նախատեսակային են. իրենց մէջ կը կրեն

սերմերը հետագայ բոլո՛ր իմաստասիրութիւններուն: Հի՛մքն են, արմատն են իմաստասիրութեան ողջ պատմութեան հոլովոյթին: Առանց արմատը հասկնալու՝ չէք կրնար հասկնալ ո՛չ բունը, ո՛չ ծառը: Փախուստ չկայ ատկէ: Անհրաժեշտ է իմանալ ամբողջութեամբ եւ իմաստասիրութիւն գննողի լիիրաւ ուշադրութեամբ: Ի՛նչ իմաստասիրական, հոգեբանական, ընկերաբանական կամ հասարակագիտական, կրանագիտական, պատմաբանական, քաղաքագիտական, գրականագիտական, բանասիրական, նոյնիսկ բնագիտական, տիեզերաբանական եւ ուսողագիտական մասնագիտութիւններու ալ հետեւիք, ուզէք թէ չուզէք պիտի վերադառնաք հնագոյն յոնական իմաստասիրութիւններուն: Առանց ատոնք հանգամանօրէն եւ մանրակրկիտօրէն ուսումնասիրելու՝ ձեր ուսումը պիտի մնայ թերի, եւ դուք պիտի վերածուիք կիսատ-պռատ մարդերու:

Վերոնշեալ երեւոյթի մէկ այլ ձեւին կը հանդիպինք գրականութեան մէջ, երբ հայր ու զաւակ գրողներ են: Զաւակը, երբեմն չկարենալով դուրս գալ հասարակութեան կողմէ հօրը աստուածացումի շուքին տակէն, ի՛նչ ալ ընէ, կը մնայ արհամարհուած եւ ոչ միշտ իր՝ նուազ արժանի գրող մը ըլլալուն պատճառաւ: Իսկ այդ հասարակութիւնը առհասարակ ո՛չ հօրը գիրքերը կարդացած կ'ըլլայ, ո՛չ ալ զաւակին:

Կրնայ թուիլ, թէ այդպիսի իրավիճակի մը զոհ է նաեւ Անաքսիմենէսի իմաստասիրութիւնը, որ, միակողմանիօրէն մեկնաբանուելով, տեղիք տուած է անարդար վճիռի: Իմաստասիրութեան շարք մը պատմաբաններ, զինք կապկող դասախօսներով հանդերձ, զինք կը պիտակեն «անմակարդակ», «իր ուսուցիչին անհամապատասխան», «իմաստասիրական միտքի զարգացման մէջ տեղքայլ կատարող», «ուսուցիչին նրբամտութիւնը չունեցող», «երեւակայութենէ եւ տրամաբանութենէ զուրկ», «միամիտ», «տափակ» եւ նման գնահատականներով՝ չկասկածելով պահ մը, որ տափակը իրե՛նք կրնան ըլլալ:

Այսպիսի գնահատականներ կը հնչեն ոչ միայն իմաստասիրութեան սիրողներու կամ լրագրողներու կողմէ, որոնք իրենք զիրենք իմաստասէրի տեղ կը դնեն, այլեւ ԺԹ. եւ Ի. դարերու իմաստասիրութեան ռահվիրաներ համարուող մտածողներու կողմէ, որոնք գրիչի մէկ հարուածով կը սիրեն աջ ու ձախ վճիռներ արձակել: Եթէ այսպիսիներու հոգեբանութիւնը քննուի, կ'ենթադրենք, որ ի յայտ կու գան հոգեբանական թերութիւններ՝ յարիր իրենց երկիրներու ղեկավարներուն, որոնք նոյնպէս գրիչի մէկ հարուածով կ'ուզեն ժողովուրդներու ճակատագիրը որոշել: Երեւոյթը տարբեր

չէ փոքր երկիրներու պարագային: Եթէ աշխարհակալապաշտական երկիրներու մէջ բուծուած այս մտածողները իրենց հասարակութեան մէջ առկայ հոգեբանական հակումները կ'արտայայտեն, որ եթէ պարսաւելի է, գոնէ այնքան ծիծաղելի չէ, ապա փոքր երկիրներու պարագային կը տիրէ մեծնալու եւ մեծ երեւելու հոգեբանութիւն մը, որ պարսաւելի ըլլալու կողքին նաեւ ծիծաղելի ըլլալու իրավիճակ մը մեր առջեւ կը պարզէ:

Մեր դարու համալսարանները լեցուն են պարապ բաներու մասին պարապ բաներ գրող լեզուանիներով, մտախաղերու եւ դատարկաբանութիւններու մասնագէտներով, միտքի մանրուքներու շուկայի առեւտրականներով: Իսկ եթէ ասոր բարդենք կայսերարտադրեալ մտածումի եղանակներու՝ ստրուկի բառապաշարով յաւրինուած անդադրում համերգը աշխարհակալ լեզուի մը ծնունդներուն կողմէ, որոնք իրենց կայսերախիր լեզուի մոգոնանքը կը փորձեն թարգմանել աշխարհակալական լեզուներու՝ տիրանալու համար կայսերածնունդ ծափահարութեանց կամ մրցանակներու, իրավիճակը ողբալի կը դառնայ: Այս մարդիկ ո՛չ թէ իմաստասէրներ են, այլ իրենց իսկ երկրին մէջ կայսերական ծնունդ ունեցող մտախաղութիւններու եւ մտավարժանքներու հիւպատոսներ: Անոնք իրենց լեզուն իսկ չեն գիտեր, այլ իմաստասիրական տեղական հիւպատոսութիւններ բանալով կամ ատոնց մէջ աշխատելով՝ կը փորձեն ձեր միջոցաւ աշխատուժ ստեղծել համաշխարհային «իմաստասիրական» քրէախումբի մտաբանութիւններու համալիրին:

Չենք ըսեր, որ Անաքսիմենէսը արհամարհողներու այս դասը անպայմանաւրէն սխալ է: Հարեւր տոկոսանոց փաստեր չունինք մեր ըսածին վերաբերեալ: Կրնան սխալ ըլլալ, կրնան՝ ճիշդ: Սակայն բաւ է նուազագոյնս խորքային ակնարկ մը նետել Անաքսիմենէսի իմաստասիրութեան վրայ, առնուազն կասկածելու, որ մեզի մատուցուած գնահատականները կրնան հիմնովին սխալ եղած ըլլալ: Աւելին, կասկածներ ունինք մեզի հասած ժամանակագրութեան ճըշդութեան վերաբերեալ: Անհնար չէ, որ Անաքսիմենէս Անաքսիմանդրի աշակերտը կամ իմաստասիրաւրէն կրտսերը եղած չըլլայ, այլ Թաղէսի աշակերտը կամ մտածումի եղանակի շարունակողը, իսկ Անաքսիմանդր եղած ըլլայ այս երկուքին յաջորդողը: Այսպիսի տեսանկիւնէ մը դիտելով հարցը՝ իմաստասիրութեան պատմութեան վերաբերող կարգ մը խնդիրներ իրենց բնական լուծումը կը գտնեն:

Եթէ աւր մը առիթը ունենանք աւելի խորութեամբ վերլուծելու այս խնդիրը, անհաւանական չէ, որ այս հատորի մէկ յաջորդ հրա-

տարակումեան պարագային յոնիացի այս երեք իմաստասէրներուն յաջորդականութիւնը ընենք Թաղէս-Անաքսիմենէս-Անաքսիմանդր՝ ներկայիս համաշխարհայնաւրէն ընդունուած Թաղէս-Անաքսիմանդր-Անաքսիմենէս յաջորդականութեան փոխարէն: Թերեւս նաեւ հաւանական ըլլայ բարդ համաժամանակայնութիւն մը, որ այս իմաստասէրներու տարբեր ընկալումներուն կամ յղացքներուն ձեւաւորման վրայ հետք թողած ըլլայ:

Ուրեմն, տեսնենք, թէ ի՛նչ կ՚ըսէ Անաքսիմենէս՝ այս պահուն պահպանելով առկայ յաջորդականութենէն բխող տրամաբանութիւնը, որ հակառակ մեր նշած կասկածներուն՝ ունի եւս իմաստասիրաւրէն պատկառելի հիմնաւորում, որուն շուտով կրնաք համոզուիլ:

Անաքսիմենէս ուղղակիաւրէն կ՚անդրադառնայ Անաքսիմանդրի բնէաբանական գերխնդիրին՝ առաջադրելով այլ լուծում: Ան Անաքսիմանդրի՝ Անեզերելիի մասին առաջադրուած բնոյթը կը գըտնէ անորոշ կամ անգոյ եւ փոխարէնը կ՚առաջարկէ գոյացաւոր եւ զգայելի բնէութիւն մը՝ իբրեւ լուծում:

Այս միտումն իսկ երեւան կը բերէ մեծագոյն իմաստասէրի յարիր մտածումի եղանակ մը եւ ոչ թէ միամիտի յատուկ մտավարժանք մը: Քսանհինգ դար անց ողջ մարդկային պատմութեան մեծագոյն իմաստասէրներէն Կանտ եւ Հեգէլ Անաքսիմենէսի այս ընկալո՛ւմն իսկ անուղղակիաւրէն հիմք պիտի դարձնեն իրենց իմաստասիրութեան ամենախարսխարար դրոյթներուն՝ թերեւս իրե՛նք իսկ անուշադիր ըլլալով իրենց կողմէ կատարուած վերբերեալներուն համահունչ գնահատականներու եւ իրենց իմաստասիրութեան միջեւ եղած հակասութեան մը:

Հեգէլ այսպիսի միտք մը ունի, ըստ որոյ՝ եթէ էութենէն զեղչենք ատոր յատկութիւնները, տակը կը մնայ ոչինչ: Իսկ Կանտ իր իմաստասիրութեամբ կը մատնանշէ բնազանցականի մը անհաղորդելիութիւնը:

Ահա սա՛ է իրակա՛ն իմաստասիրական խնդիրը, որ կը դրուի մեր առջեւ Անաքսիմենէսի կողմէ: Ի՞նչ է Անեզերելին, եթէ ոչ՝ ոչինչ: Եւ եթէ ոչինչ է անիկա կամ է առ ոչինչ, ապա ի՞նչ է, ի՞նչպիսին է մեր հետապնդած բնէականը: Անաքսիմենէս կ՚ըսէ՝ բնէականը անհնար է, որ ըլլայ անորոշակի (կամ «վերացական»): Իսկ իբրեւ որոշակի՝ կ՚առաջադրէ նոր տեսութիւն մը, որ եթէ նման է Թաղէսի Ջուրին, ապա կ՚իմաստաւորուի իր հակադրութեան մէջ իսկ՝ Անաքսիմանդրի Անեզերելիի ենթադրեալ անորոշակիութեան:

Դեռ այնքան պարզ չէ մեզի համար նաեւ այն, թէ իրա՛ք իմաս

տասիրական վիհ մը գոյութիւն ունէր մէկ կողմէ Թալէսի ու Անաքսիմանդրի, միւս կողմէ Անաքսիմանդրի ու Անաքսիմենէսի միջեւ, ինչպէս շատ յաճախ կ'ենթադրուի: Հնարաւոր է, ինչպէս ատենին նշեցինք, որ Թալէսի Ջուրը՝ իբրեւ նախոյթ եւ հայեցակարգ, որոշ նմանութիւն մը ունենայ Անաքսիմանդրի Անեզերելիին, նո՛յնպէս եւ Անաքսիմենէսի որոշակիին հետ կրնայ ընկալման նմանութիւն մը ունեցած ըլլալ, որով եւ վերջին երկու իմաստասէրներուն միջեւ ենթադրեալ խզումն ըլլայ ասով իսկ կասկածելի: Հռովմէացի իմաստասէր Կիկերոն Անաքսիմենէսի որոշակին Անեզերելի կը կոչէ, ինչ որ տեղիք կու տայ մտածելու այս մասին: Սակայն եթէ կա՛յ այդ վիհը, եւ բացակայ է մեր ենթադրած հնարաւոր նմանութիւնը, ատկէ բան մը չի տուժեր Անաքսիմենէսի իմաստասիրութիւնը:

Իսկ ի՞նչ է Անաքսիմենէսի այս որոշակի բնէականը:

Հոս եւս կը տեսնենք բանասիրական խախտում մը, որ կը գունաւորէ, նոյնիսկ կը խեղաթիւրէ ամէն բան, որ կը վերաբերի Անաքսիմենէսի իմաստասիրութեան: Իմաստասիրութեան մեր տեսած գրեթէ բոլոր աղբիւրները այդ որոշակին կը նշեն իբրեւ «աւդ»: Հին յունարէնի մէջ, սակայն, Անաքսիմենէսի աւգտագործած եզրը կը թարգմանուի «թուխպ»: Ի՞նչ կապ ունի «աւդը» «թուխպի» կամ «մռայլի» հետ:

Մռայլը՝ իբրեւ բնէութիւն: Մռայլը՝ իբրեւ Անեզերելի:

Անաքսիմենէսէն մեզի հասած գրաւոր միակ բեկորին մէջ կը կարդանք. «Ինչպէս մեր հոգին՝ իբրեւ Մռայլ, կը պահպանէ միութիւնն էակի, նոյնպէս Մռայլը կը պարփակէ Տիեզերքը բովանդակ»: Տիեզերք ըսելով՝ Անաքսիմենէս կը հասկնար կանոնակարգ Տիեզերքը՝ ի հակադրութիւն Քայոսի: Այսինքն՝ ինչպէս Մռայլը, որ է հոգին իսկ, կը պահպանէ մեր մարմինը տարանջատումէ ու մահէ, նոյնպէս եւ նոյն այդ Մռայլը կը պահպանէ Տիեզերքը տարանջատումէ եւ կործանումէ: Մռայլն է ծնողը Տիեզերքի: Մռայլն է ծնողը կեանքի: Մռայլն է բնէականը, որմէ գոյացած է Տիեզերքը, ներառեալ բոլոր կենսաբանական էակները: Մռա՛յլն է Անաքսիմանդրի Անեզերելին եւ ոչ թէ անորոշակի բնէութիւն մը:

Ըստ Անաքսիմենէսի՝ Մռայլը խտանալով կը կազմէ այլ բնէակերպեր: Անաւսրանալով կը վերածուի կրակի, իսկ խտանալով՝ Ջուրի, ապա՝ չոր ցամաքի: Իսկ ցամաքը անաւսրանալով կը վերածուի նախ՝ Ջուրի, ապա՝ աւդի, յետոյ՝ կրակի: Անաքսիմենէսի Մռայլը այս ձեւով միջանկեալ դիրք կը գրաւէ Անաքսիմանդրի առաջադրած՝ Տիեզերքը շրջապատող հուրին ու ատոր միջնավայրը կազմող սառոյցին միջեւ՝ ինքն իսկ ըլլալով այդ երկու՝ թերեւս

հակադրութիւններու տեղիք տուող թանձրոյթներուն բաղադրիչը:

Պղատոն Աթենացի կը նկատէ, որ Մռայլը, ըլլալով մէկ, որոշակի, իր եզրով՝ որոշադրելի, եւ ըլլալով այն նախոյթը, որու խտացումէն եւ անաւսրացումէն է, որ ի յայտ կու գան անխտիր բոլոր գոյացութիւնները, ապա ամենայն գոյացութիւն փուլ մըն է այս գործընթացին, եւ հետեւաբար գործ ունինք փոփոխութիւններու շրջանի մը հետ, ոչ թէ փոխակերպումներու: Այսինքն՝ աւդն ու հուրը կամ ջուրը կամ քարը տարբեր բաներ չեն՝ մէկը միւսին կամ մէկը միւսէն փոխակերպուող, այլ կայ մէկ որոշակի բնէութիւն, որ է՝ Մռայլը, եւ ամենայն գոյացութիւն, որ ի յայտ կու գայ Տիեզերքի մէջ, այդ նո՛յն Մռայլի տարբեր խտութիւններու կամ անաւսրացումներու արտայայտութիւններն են: «Հետեւաբար,– կ'ըսէ Պղատոն Աթենացի,– չենք կրնար աւդը «աւդ» կոչել կամ ջուրը «ջուր» կոչել, քանզի այդ մէկը խաբկանք պիտի ըլլայ, այլ պէտք է կոչենք՝ ա՛յն ինչ, որ ջուրի պէս բան մըն է կամ ա՛յն ինչ, որ աւդի պէս բան մըն է, իսկ հուրին՝ ա՛յն ինչ, որ լի՛ովին հուրի պէս բան մըն է»:

Ասկէ երեւան կու գայ Մռայլի ամէնառկայութիւնը գոյաշխարհին մէջ:

Արդ, Մռայլը՝ իբրեւ բնէական, գոյ է բոլոր իր դրսեւորումներուն մէջ: Մռայլը ամենաթափանց է. ներսիդին է, բաղադրիչն իսկ է բոյսերուն եւ կենդանիներուն, անկենդան թուող գոյացութիւններուն, ինչպէս՝ քարին, մինչեւ անգամ աստուածներուն: Բոլոր տեսանելի եւ անտեսանելի կերպերը տարբեր դրսեւորումներն են Մռայլի, իսկ ատոնց իրարմէ տարբերութիւնը կախեալ է խտացման եւ անաւսրացման ընթացքէ մը:

Գոյացութիւններու բոլոր «որակները» (եթէ աւգտագործենք աւելի ուշ շրջանի հասկացութիւն մը) ուրեմն ի յայտ կու գան Մռայլի անաւսրացման եւ խտացման գործընթացէն: Որակները, այսինքն՝ գոյի այլազան երեւոյթները, կախեալ են իրենց պարունակած Մռայլի քանակէն՝ ենթակայ նշեալ գործընթացին: Սա ձեւով մը կը տանի քանակապաշտութեան: Քանակն է, խտութիւնն է որոշադրիչը տեսակի:

Ընդունելով Մռայլը իբրեւ բնէութիւն՝ կրնանք փորձել առարկել, ինչպէս այդ մասին նշեցինք, որ Անաքսիմենէս մտածումի տեղքայլ մը կ'ընէ Անաքսիմանդրէն: Վերջինս չէր կրնար բնէականը ընդունիլ իբրեւ բնութիւն, այն է՝ որ բնէութիւնը գոյ ըլլար ամենայն գոյացութեան հետ հաւասար կարգավիճակով: Ըստ Անաքսիմանդրի՝ հաւասարը չի կրնար ըլլալ բնէութիւն, որ պէտք է

ըլլայ գոյադաշտի աւելի նախնական, գոյաւորի կերպերը անդրանցող, ենթագոյացական գոյացութիւն մը: Սակայն ասոր ի հակադրութիւն՝ Անաքսիմենէս պիտի ըսէր՝ Անեզերելին չի՛ կրնար ըլլալ անորոշակի, անէական: Անորոշակիէն որոշակին չի՛ կրնար յառաջ գալ: Հոս է խնդիրին ծուծը եւ Անաքսիմենէսի հակադրութիւնը Անաքսիմանդրի գերյղացքին: Անաքսիմենէս այսպէս չ'ըսեր, սակայն այս վերջին միտքերը կաղապարուած կը թուին ըլլալ անոր ըսածներուն մէջ:

Մինչդեռ Անաքսիմանդր պիտի պնդէր, թէ որեւէ գոյաւոր չի՛ կրնար համարուիլ այլ գոյաւորներու բնէութիւնը: Բնէականի գաղափարն իսկ կը բացառէ գոյացութեան մը՝ այլ գոյացութիւններու նախնայինը ըլլալու կարելիութիւնը: Իսկ Անաքսիմենէս իր կարգին պիտի պնդէր, որ անհնա՛ր է որեւէ գոյացութեան յառաջ գալը բանէ մը, որ էապէս նոյնը չէ ինքնիրեն հետ իր բոլոր դըրսեւորումներուն մէջ: Մէկ կողմէ անհնար է, որ անորոշակին դառնայ որոշակի, մեւս կողմէ անհնար է, որ որեւէ որոշակի ի՛նքն ըլլայ այլաբնոյթ որոշակիներու ծագումը: Անաքսիմենէս կը փորձէ հաշտեցնել այս առերեւոյթաւրէն երկու՝ զիրար բացասող կարելիութիւնները: Սա իմաստասիրական խնդիր մըն է, որ քողարկուած ձեւով պիտի երեւան գայ մինչեւ իսկ ԺԸ., ԺԹ. եւ Ի. դարերու ամենագլխաւոր իսկ էաբանութիւններուն մէջ:

Լուծելու համար այս խնդիրը Անաքսիմենէս կ'ապաւինի ձեւով մը նուրբ որոշակիութեան մտածումին: Այն է՝ կայ բան մը, որ յառաջագունէ գոյ է եւ այդ բանը անորոշակի չէ, չի կրնար ըլլալ, սակայն է որոշակիներու աշխարհի ծնողը, քանզի անոնց բնէականն է. էութեամբ նոյնական է որոշակիներու աշխարհի որեւէ երեւոյթի կամ գոյացութեան հետ, որոնք բոլորն ալ փոփոխումներն են այդ որոշակելի բնէութեան՝ անսաւրացման եւ խտացման յաւերժական գործընթացին ի հետեւանս: Տրամաբանական յանգում մը կրնա՛յ ըլլալ այն, որ Անաքսիմենէսի Օդայլը Անեզերելի՛ն իսկ է, որով եւ պիտի հաստատուի հռովմէացի Կիկերոնի հետագայ ընբռնումը կամ մեկնաբանումը Անաքսիմենէսի այս յղացքին:

Այսպիսով, Անաքսիմենէս, ընդունելով գոյաւոր մը իբրեւ բնէական, շատերու կողմէ կը դասուի իբրեւ նիւթապաշտ իմաստասէր՝ գոյաւորը իբրեւ Տիեզերքի նախահիմք ընդունող իմաստասէր, եթէ նիւթապաշտութեամբ ատիկա՛ է, որ պիտի հասկնայինք: Չես գիտեր, թէ ինչո՛ւ մեր դարու իմաստասէրները, կարծէք մէկ բերան եղած, շատ կը սիրեն եւ ամէն տեղ կը խոթեն այս «նիւթ» բառը, որ

ոչ այլ ինչ է, քան մերաւրեայ, աւելի ճիշդ՝ երէկի, մեռած նախապաշարում մը: Ա՛յն աստիճանի կաղապարուած են, որ եթէ ամէն ժամ այս գրեթէ անիմաստ «նիւթ» բառը չգործածեն, նոյն աւրն իսկ կը մեռնին:

Հոս անհրաժեշտ է հնարաւորինս աւելի պարզել, որ Մռայլ ըսելով՝ խորքին մէջ ի՛նչ կը հասկնար Անաքսիմենէս: Մռայլ եզրը, ընդարձակելով մեր ըրած նախկին հաստատումը այս մասին, հին յունական քաղաքակրթութեան գրաւոր աղբիւրներուն մէջ, նախքան Անաքսիմենէսը, առհասարակ երեւոյթային թանձրացեալ իմաստ ունի եւ կը նշանակէ գոլորշի, մշուշ, մշուշի յառաջացուցած խաւարը, որ իբրեւ թանձրացեալ իրականութիւն կ՚ընբռնուէր:

Ուրկէ՞ կու գայ կամ կրնայ եկած ըլլալ Մռայլի շփոթութիւնը աւդի հետ: Անոնք որոնք ապրած են հիւսիսային կամ արեւելեան միջերկրականեան երկիրներու ծովեզերքը կամ ծովեզերքի յարակից տարածքներու մէջ, շարունակաբար առընչուած են խիստ խոնաւ աւդի եւ մշուշի: Նկատի պէտք է ունենալ այն, որ Անաքսիմենէսի ժամանակ դեռ տիեզերական չորս տարրերու՝ Ջուրի, Հուրի, աւդի, հողի իմաստասիրական ընկալումը գոյութիւն չունէր՝ իբրեւ Տիեզերքի բաղկացուցիչներ: Չորսի այս ընկալումը, թէեւ ո՛չ չորս «նիւթերու», պիտի տեսնենք, որ առաջին անգամ Եմպեդովկղէսն է յառաջ բերողը իմաստասիրութեան մէջ, որմէ հետագային պիտի ազդուին նաեւ Պղատոն ու Արիստոտէլ: Անաքսիմենէսի իմաստասիրութեան մէջ ի՛նչպիսին ալ ըլլային այս չորս գոյացութիւններուն ընկալումները, ատոնց համազաւր են նաեւ հովը, ժայռերը, ամպն ու այլ գոյացութիւններ: Հողն ու ժայռերը նոյնական չեն. ատոնք կը տարբերակուին իրարմէ, ինչպէս որ կը տարբերակուին Ջուրն ու ամպը: Կայ հովի հասկացութիւնը, իսկ այն, զոր կը շնչենք, հաւանաբար խոնաւ մռայլն է, անաւսրացման ու խտացման տարբեր աստիճաններու վրայ եղող մռայլը, թուխպը, որմէ կը ծագին մնացեալ բոլո՛ր գոյաւորները. ո՛չ միայն ամպն ու Ջուրը, հողն ու ժայռը, այլեւ աստուածներն իրե՛նք:

Իսկ ի՞նչ է բնոյթը կամ էութիւնը Անաքսիմենէսի բնէականին կամ Մռայլի: Կրնա՞նք, այսպիսի հարց մը տալով, աւելի եւս խորանալ էութեան վերաբերող այս հիմնախնդիրին մէջ: Եթէ նիւթապաշտներ ենք (մանաւանդ եթէ մակերեսային նիւթապաշտներ ենք եւ գաղափար անգամ չունինք, թէ ի՛նչ կը նշանակէ նիւթապաշտութիւն), ի հարկէ ո՛չ. կը մտնենք փակուղի՝ առանց մտածել կարենալու անգամ, թէ ի՛նչ է այդ «նիւթի» իսկ էութիւնը: Աւո՛վ իսկ կը տեսնենք՝ մենք մեզ է որ, անցեալի իմաստասիրութիւննե-

րու մասին մեր ունեցած ըմբռնումներն է որ, կը սահմանափակենք այդպիսի՝ փակուղի առաջնորդող գրեթէ անիմաստ, թերի ըմբռնուած ու կիրարկուած, ինքնի՛ն վերացական եզրերով:

Կիկերոն կ՚ըսէ, որ Անաքսիմանդրի բնէականը աստուածութիւն էր:

Եթէ ճիշդ է Կիկերոնի այս հաստատումը, եւ տուեալներ կան ենթադրելու, թէ ճիշդ է, ապա արդէն կ՚երեւին առասպելական ակունքներ ունեցող մտածողութեան մը իմաստասիրականացումը: Բանահաւաք Գարեգին Սրուանձտեանց կը նշէ, որ Տարաւնի մէջ Աստղիկ դիցուհին կ՚ընկալուէր իբրեւ Մշուշ: Ան պատուած էր Մշուշով: Ահա այս Մշուշն է՝ նախնական Մռայլը, որմէ ծնունդ կ՚առնեն բոլո՛ր գոյերը, ներառեալ աստուածները: Նախագոյ Աստուածուհիի մասին, որ ակունքն է ամենայն գոյի, դեռ կը տեսնենք յառաջիկայ իմաստասիրութիւններու մէջ: Եթէ Թալէսի Ջուրը համեմատելի է հայոց Ծովինարին հետ, ապա Անաքսիմենէսի Մռայլը՝ հայոց Աստղիկին:

Անաքսիմենէս Մռայլին կը զուգակցէ հոգիի գաղափարը, Մռայլին կը վերագրէ հոգիի էութիւնը: Ան Մռայլ եւ Շունչ (հոգի) բառերը կը նոյնացնէ՝ ըստ Էտիոսի, որուն առաւելաբար կը պարտինք մեր ունեցած հաստատումները Անաքսիմենէսի մասին: Սա հաւանաբար քիչ մը կասկածելի՛ հաստատում է, քանզի Էտիոսի այս համադրումը կրնայ յառաջ եկած ըլլալ աւելի ուշ ապրած իմաստասէրի մը՝ Դիոգենէս Թրակացիի յղացքներուն հետ շփոթութենէ մը, կամ թէ տեղ մը այդ շփոթութիւնը յառաջացած ըլլալով՝ կրնայ հասած ըլլալ իրեն: Յամենայն դէպս, Տիեզերքը շնչող, ապրող տիեզերք մըն է. ան ոչ այլ ով է, քան Աստղիկ դիցուհիի՝ հին յոյներու մէջ եղող եւ համեմատելի աստուածութիւններէն մէկուն նկարագիրով բանող էակարգ մը:

Առասպելակարգի մէջ բնէականը, որ է՝ Մռայլը, ոչ այլ մէկն է, քան Աստղիկ Դիցուհին:

Քիչ առաջ տեսանք, որ Անաքսիմենէս կ՚ըսէ՝ ինչպէս Շունչը կամ Մռայլը կը պահէ մարմնի միութիւնը՝ թոյլ չտալով, որ քայքայուի, նոյնպէս եւ Մռայլը կամ Շունչը կը պարփակէ ողջ Տիեզերքը՝ պահպանելով անոր կեանքն ու միութիւնը: Այսպիսով, ահա նոյնութիւն մը մեզի կ՚ընձեռնուի մարդ էակի եւ Տիեզերքի միջեւ՝ Տիեզերքին վերագրելով մարդու եւ այլ կենդանիներու յատուկ շունչի իրայատկութիւնը, եւ անհնար չէ այս յղացքի որոշ մէկ նախնական կապը Անաքսիմենէսին հետ: Սա Մեծաշխարհի (Տիեզերքի) եւ Փոքրաշխարհի (մարդու) համեմատութեան առաջին աւրինակը

կը թուի ըլլալ հին յունական իմաստասիրութեանց մէջ: Տիեզերքը մարդու նման շնչաւոր, թէեւ յաւերժ ապրող, էակ է:

Ահա Տիեզերքին վերագրուող այս նկարագիրին ընկալումն է, որ միտքի այլազան շաւիղներով կը հասնի մինչեւ Հայոց Աշխարհի հինգերորդ դարը, ուր Աստուածաշունչ եզրով կը մկրտուի՝ հայ իրականութիւն մուտք գործած՝ քրիստոնէական եւ յուդայական առասպելաբանութեամբ մշակուած եւ բազում դարերու ընթացքին հազար ձեւի քաղաքական ու դաւանաբանական վերախմբագրումներու եւ վերամշակումներու ենթարկուած ցեղապաշտական գիրքերու հաւաքածոյ մը՝ հազարամեայ հալածանքներով գերելով եւ յուդայական առասպելաբանութեան ու քրիստոնէական զառանցաբանութեան շղթաներով կապելով ու ստրկացնելով հայու միտքը, կտրելով զայն իր հազարամեակներու արմատներէն, խեղելով ատոր բնական զարգացումն ու կտրելով ատոր թեւերը եւ ինքնուրոյն թռիչքի հնարաւորութիւնը, յուդայական առասպելներով կրնքելով ու անիծելով հայու ճակատը, ծնունդն ու կնունքը, պսակն ու թաղումը, ծնունդէն մինչեւ մահ զրկելով հայը հա՛յ ըլլալու ամենայն կարելիութենէ: Ի՞նչ կը սպասես «ազգային» հանդերձանքով հանդէս եկող եկեղեցիէ մը, որ իր աբեղաները այսաւր իսկ յուդայական անուններով կ՚անիծէ, որոնք եւ այդ ցմահ իւրացուցած անէծքին խողովակը կը դառնան՝ աւանդականութեան պիտակի ներքոյ, յաճախ անգիտակցաբար, կոյրզկուրայն, ստէպ մոլեռանդաւրէն, անէծքը ձեզի փոխանցելու եւ սերունդէ-սերունդ յաւերժացնելու: Ի՞նչ կը սպասես իր կրաւնականներու ներքնազգեստը համբուրող (չըսելու համար՝ «քոմբիլեզոնները պաչիկ ընող») անլեզու եւ քըծնանքի համաշխարհային բարձրագոյն չափանիշը կտրած նախիրէ մը՝ մշակոյթի իր գրեթէ բոլոր երեւելի ներկայացուցիչներով հանդերձ:

Այս հազարամեայ ցեղասպանութեան ընթացքին հրդեհուեցան հարեւրաւոր գեւղեր, սպաննուեցան հարեւր հազարաւոր հայեր, թերեւս ոչ նուազ, քան մէկ միլիոն, աքսորուեցաւ անոնց կրկնակին՝ կոտրելով հայ ազգի գոյութեան ողնաշարը, որու բնական հետեւանքը պիտի ըլլար ազգի կայացման անհնարինութիւնը, պետականութեան կորուստն ու զայն վերականգնելու անկարելիութիւնը, ազգի ուծացումն ու վերածումը կրաւնական ստրկաբարոյ, վեղարամեծար ու կամակատար ոչխարներու հաւտի եւ ի վերջոյ կաթնտու այդ հաւտի խողխողումն ու հայրենազրկութիւնը առաջին աշխարհամարտի ընթացքին:

Իսկ այս իրականութեան այսաւր ամենազարհուրելի երեսը

ազգասիրական հանդերձանքով ձեզի ներկայացող հայոց կրաւնական եւ քաղաքական քրէախումբերու կողմէ կեղծ «հայոց պատմութեան» մը ստեղծումն է՝ իրարու միջեւ ներքին համերաշխութեամբ մը, որպէսզի ձեզմէ խլուի ընդվզելով ազգ դառնալու տարրական իրաւունքն իսկ, այլ մանկապարտէզէն սկսեալ ձեզի մատուցուի ձեր գոյութիւնը իրենց իշխանութեան ներքոյ քարշ տալու տրամաբանութիւն մը՝ իրենց հետ ձեզ տանելով յաւիտենական գերեզման, ուր հայոց շիրիմին այցելու մը նոյնիսկ պիտի չըլլայ: Հայ ազգի գլուխը կտրեցին եւ ազգի դիակին վրայ ամրացուցին յուդայական գլուխ մը: Այս եղեռնագործութեան մերաւրեայ ժառանգներն ու անուղղայ ներկայացուցիչներն են ձեր շատ սիրելի, ազգասէր, սրբագոյն ու աւծեալ վեղարաւոր իշավարունգները, որոնց ձեր պարտքն է, եթէ մարդ էք, մաւրուքներէն բռնելով՝ դուրս շպրտել հայոց կաթողիկոսարաններէն եւ այլ կրաւնական հաստատութիւններէն: Խաւսքը ուղղուած է իրենք զիրենք հայ եւ ազգասէր կարծող չափահասներու:

Անաքսիմենէսի մաւտեցման մէջ ակնյայտ են գիտական նախնական մտածողութեան դրսեւորումներ: Ան տապին ու ցուրտին կը վերաբերէր արդէն իբրեւ յատկութիւններու (թէեւ դեռ իր ժամանակին «յատկութիւն» յղացքը անգոյ էր)՝ ածականներու, եւ ոչ իբրեւ առանձին գոյացութիւններու՝ գոյականներու: Իր նախորդին՝ Անաքսիմանդրի երկզոյգ գոյացութիւնները (Տապ եւ Ամառ, Ցուրտ եւ Ձմեռ) իջեցնելով միազոյգի՝ Անաքսիմենէս շաւշափելիաւրէն առաջին ուղի հարթող իմաստասէրը պիտի ըլլայ՝ գիտութեան մէջ տեսութիւն ստեղծելու այն մաւտեցումին, որ բազումը կը վերածէ սակաւի եւ հնարաւոր պարագային՝ մէկի. քիչով՝ շատը բացատրելու ձգտումին: Անոր իմաստասիրութեան մէջ բացակայ է նաեւ անաքսիմանդրեան հակառակներու իրերահատուցման դեռեւս մարդաձիգ եւ առասպելական ծագում ունեցող բախումը: Անոր մտածողութեան առանցքն է անաւսրացման եւ խտացման գործընթացի առաջադրումը, որ նորութիւն է մեզի յայտնի բովանդակ մարդկային մտածողութեան պատմութեան մէջ, եւ որմո՛վ մանաւանդ կ'առանձնանայ անոր իմաստասիրութիւնը իր ենթադրելի ուսուցիչին՝ Անաքսիմանդրի իմաստասիրութենէն:

Բնութեան տարբեր երեւոյթները համարելով բնութենական համեմատութիւններու արտադրեալներ, իսկ ատոնց տեսակային տարբերութիւնները վերածելով քանակական տարբերութիւններու՝ Անաքսիմենէս նախնական քայլ մը կ'առնէ թանձրայնութեան միջոցաւ տեսակային տարբերութիւններու մեկնաբանման գաղափա-

րի զարգացման մէջ՝ այդպիսով սերմերը ցանելով Արեւմտեան քաղաքակրթութիւնը ընդգրկող գիտամտածողութեան եղանակի մը ծնունդին, որ պիտի շարունակուի մինչեւ մեր ներկայ ժամանակը:

Եթէ շատ ուզենք, Անաքսիմենէսի մէջ կրնանք տեսնել նախնական գոյապաշտութեան մը հակող տարրեր՝ ի տարբերութիւն Անաքսիմանդրի նախնական էապաշտութեան: Իմաստասիրական մտածումի այս առնուազն առերեւոյթ հակադրութիւնը տարբեր ձեւերով պիտի կարենանք տեսնել հնագոյն յունական հետագայ իմաստասէրներէն Պարմենիդէսի եւ Հերակղիտոսի միջեւ (եթէ շատ ուզենք, ի հարկէ), ինչպէս եւ աւելի ուշ, սակայն արդէն որոշ չափով արդարանալի կերպով՝ դասական շրջանի իմաստասէրներէն Պղատոն Աթենացիի եւ Արիստոտէլի միջեւ:

Իսկ առասպելաբանութեան մէջ այս հակադիր թուող, բայց եւ այնպէս զիրար լրացնող երկուութիւնները (ո՛չ թէ կրաւնքներու կողմէ խեղաթիւրուած երկապաշտութիւնները) կը տեսնենք հայոց երկուորեակներու առասպելներէն Սանասարի եւ Բաղդասարի առասպելին մէջ: Այդպիսի երկապաշտութիւններու պատճառաւ է, որ խեղաթիւրուած է նաեւ հայոց հնագոյն այս առասպելի խորհրդաբանութիւնն ու իմաստաբանական առանցքը, ուր երկուորեակները, ի տարբերութիւն այլ երկուորեակներու առասպելներու, իրենց հակադրութիւններով հանդերձ, զիրար կը լրացնեն: Ինչ որ առիթ կու տայ ենթադրելու, որ սա հասունցած իմաստասիրական ընկալման մը վերնաշերտ է:

Անաքսիմենէսի Երկիրը սեղանի նման տափակ է եւ կը ծփայ Մռայլի խաւի վրայ: Լաստի գաղափարն է, որ կարծէք դարձեալ ինքզինք կը թելադրէ: Տիեզերքը յառաջ եկած է Երկիրէն: Մռայլէն ծնունդ առած է Երկիրը, իսկ Երկիրէն՝ Տիեզերքը: Մռայլը անաւրանալով բարձրացած ու հուրի վերածուած է, որմէ եւ կազմուած են աստղերը: Մոլորակները տերեւներու նման ծփացող հուր են: Անոնց ջերմութիւնը չենք զգար (թէեւ կը զգանք Արեւունը) հեռաւորութեան պատճառաւ: Անաքսիմենէս Երկինքը կը նմանցնէ գորգի կամ գլխարկի, ինչ որ նկատելի արհամարհանք է իր տեղի ու ժամանակի՝ Երկինքին վերաբերող դիցակրաւնական պատկերացումներուն հանդէպ:

Արեւը գիշերով, ո՛չ թէ Երկիրին ընդերքէն անցնելով է, որ կը վերադառնայ իր ծագավայրը, ինչպէս որ է ծանաւթ եգիպտական առասպելաբանութեան մէջ, այլ այնպէս, ինչպէս որ գլխարկը կարելի է գլխուն վրայ՝ մէկ ականջէն միւսը շրջադարձել: Ահա՛ այդպիսով է, որ Արեւը Երկիրին շուրջը գիշերով կը պտըտի՝ վերա-

դառնալով ծագավայր: Եթէ գիշերով զայն չենք տեսներ, ապա այն պատճառաւ, որ կ'անցնի խիստ բարձր լեռներու ետեւէն: Այդ խիստ բարձր լեռները Անաքսիմենէսի ժամանակ կը յատկանշէին հիւսիսը: Աստղերն ու աստղատուները նոյնպիսի շրջան ընելով է, որ կը վերադառնան իրենց ծագավայրը:

Անաքսիմենէս առաջադրած է, որ ծիածանը կը գոյանայ անթափանց ամպերու վրայ լոյսի բեկումէն, ինչ որ նոյնպէս դըրսեւորում է անոր նախագիտական նկրտումներուն՝ ազատագրուած առասպելական աշխարհահայեացքէն, որ դեռ ծիածանին մէջ կը տեսնէր աստուածներու լրաբեր Իրիս կամ Ծիածան աստուածը: Այս մտայղացումը եւս, առասպելական ծագում ունենալով հանդերձ, հին ընբռնումները թարմացնող նորարարութիւն է մարդկային մտածողութեան մէջ:

Ծիածանի՝ իբրեւ դիցի, եւ Ամպի կապը նոյնպէս կը յիշեցնէ Աստղիկի եւ Մռայլի կապը, որով Մռայլը աւելի եւս կը հաստատագրուի իբրեւ իրողութեան համապատասխանող առասպելական սկզբնաղբեւր Անաքսիմենէսի իմաստասիրութեան համար, եւ մեր կողմէ՝ Մռայլին տրուած նախապատուութեան, բազում խնդիրներ յառաջացնող անըմբռնելի եւ էապէս թերի «աւդ» եզրի փոխարէն:

Ահա հոս է նաեւ, որ դարձեալ կը քայքայուի Անաքսիմենէսը նիւթապաշտութեամբ մկրտելու ամէն նկրտում: Նո՛յնիսկ աստուածները ծնունդ կ'առնեն Անաքսիմենէսի Մռայլէն: Իսկ եթէ Մռայլը ծննդատուն է ոգեղէն թէ հոգեղէն աստուածներու, ապա ի՞նչ է ինքն. արդեւք մեռած նիւթէ՞ն յառաջ պիտի գային անմահ աստուածները: Սա տարրական տրամաբանութեան խախտումի եւ նոյնիսկ անհնարինութեան մը առջեւ կը դնէ մեզ: Նո՛յն այն աղբեւրներուն մէջ, ուրկէ կը քաղենք մեր տեղեկութիւնները հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու մասին, քանի մը նշումներ կան առ այն, որ Անաքսիմենէսի Մռայլը Աստուած ի՛նքն է:

Անաքսիմենէսի Տիեզերքը, անոր բնէականը նիւթ չէ, նոյնիսկ սոսկ թանձրոյթ չէ: Ինչպէս անոր նախորդները, Անաքսիմենէ՛ս եւս նիւթի գաղափարն իսկ չունէր: Ճիշդ է, որ անոր մտածումներուն մէջ առկայ են երանգներ, որոնք պիտի նպաստեն հետագային նախնական գոյապաշտութեան մը նմանող հայեցակարգերու յառաջացման, սակայն որեւէ նիւթապաշտութիւն անոր վերագրելը անժամանակ է եւ հիմնովին սխալ:

Ահա այս առաջին իմաստասէրներն են, որոնք Տիեզերքը բանականաւրէն բացատրելու ձգտումով, հակառակ իրենց թերու-

թիւններուն եւ մտածումի սայթաքումներուն, որ են նախակարապետները մարդկային բանական միտքի պատմութեան բողբոջումին, այնքան մը, որ Արիստոտէլ իր աւրին իսկ խորին ակնածանքով պիտի վերաբերէր անոնց՝ իբրեւ առասպելական աշխարխարհահայեացքը բեկանող եւ բանականաւրէն Աշխարհն ու Տիեզերքը ընկալելու եւ բացատրելու ձգտող, մարդկային միտքի նոր պատմութեան հիմնադիրները եղող յեղափոխական մտածողներու:

Այս իմաստասէրները նաեւ գիտութեան նախակարապետներն են, քանզի իրենց ժամանակին, նոյնիսկ դարեր անց, եթէ ոչ մէկ թէ երկու հազարամեակ, գիտութիւնը անտարանջատելի էր իմաստասիրութենէն: Այն, որ ցայսաւր մարդկային միտքը գիտական մէկ ամբողջական համակարգի ներքոյ կը փորձէ ընկալել Տիեզերք երեւոյթի յղացքը, առաւելապէս կը պարտինք յոնիացի այս իմաստասէրներու բացած մտածումի նոր ուղիներուն:

Անոնց Տիեզերքը կախարդական ցպիկով ստեղծուած չէր, ինչպէս որ էր շատ մը դիցաբանութիւններու եւ կրաւնքներու մէջ, այլ՝ եղափոխման («բնաշրջման») ենթակայ: Գերյղացք մը, որ միաստուածեան կրաւնքներուն բնորոշ մտածումի բռնատիրութեան եւ գաղափարախաւսական այլամերժութեան պատճառաւ դադրեցաւ Միջին Արեւելքի եւ Արեւմուտքի մէջ մարդկային միտքի յառաջընթացին նպաստելէ՝ գրեթէ մինչեւ Դարուինի ի յայտ գալը:

Մեր յաջորդ իմաստասէրները պիտի ըլլան Պիւթագորն ու Քսենոփանէսը՝ երկուքն ալ ծնունդով յոնիացի, երկուքն ալ իրենց հայրենիքէն վտարանդի՝ Աքեմենեան Պարսկաստանի նուաճողական քաղաքականութեան ի հետեւանս Միղետոսի կործանումէն ետք մ.թ.ա. 546 թուականին: Իմաստասիրական միտքը, շնորհիւ Պիւթագորի, պիտի տեղափոխուի հարաւային Իտալիոյ յունական գաղութներ, ուր, հեռու եւ ապահով աւտար բռնատիրութենէ եւ թերեւս մասամբ այդ տիրապետութեան պատճառաւ իր հայրենիքին մէջ արմատաւորուած բռնակալութենէն, պիտի թեւակոխէ զարգացման նոր փուլ մը:

ՊԻՒԹԱԳՈՐ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 570 -- 490)

Պիւթագոր Յոնիացի կամ Սամոսացի իմաստասիրութիւնը, ի տարբերութիւն իրեն նախորդած իմաստասէրներուն, կը տեղափոխէ անձնական կեանքի ոլորտ, որով այն կը ստանայ կենսաձեւի առընչուող գիտութեան խորհուրդ: Այդպիսով, Պիւթագոր իմաստատասիրութեան յոնիական առայսաւր մեր տեսած եւ որոշ իրապաշտութեամբ մը կամ բանապաշտութեամբ մը բնութագրելի կամ մեկնելի ուղղութիւնը կը թեքէ դէպի բարոյաբանական երանգներ ունեցող խորհրդապաշտութեան մը՝ զայն սպասարկման մէջ դնելով հոգիի անմահութեան գաղափարին:

Պիւթագորի համար գիտութեան բոլոր ձեռքբերումները, այն է՝ իմաստատասիրութեան բոլոր ջանքերը ի վերջոյ պիտի ծառայեն այս գերագոյն նպատակին. մարդու տեղին հասարակութեան մէջ, այլեւ Տիեզերքի մէջ, մարդու յարաբերութիւններուն մարդոց եւ կենդանի այլ արարածներու հետ՝ ի խնդիր մարդու գերագոյն նպատակին, որ է՝ հոգիի փրկութիւնը, ատոր աստիճանական վեհացումը, մինչեւ իսկ հաւանաբար ատոր ձուլումը յաւերժական Տիեզերական Ոգիին մէջ՝ իմաստասիրութեան, աւելի ճիշդ՝ պիւթագորեան իմաստասիրութեան միջոցաւ:

Ըստ Գ. դարու Յամբղիքոս Սիւրիացիի, որ հեղինակն է Պիւթագորի մասին գրուած խիստ գունագեղ եւ աւետարանանման, նոյնիսկ աւետարանները գերազանցող, կենսագրական գործի մը, Պիւթագոր է «երկնաւոր իմաստասիրութեան հայրը»: Յամբղիքոս աշակերտն էր Պորփիւրի Փիւնիկեցիի, որ իր հերթին աշակերտն էր Պղոտինոսի, զոր մեր վերջին երկու դարերու իմաստասիրութեան պատմաբանները կը համարեն իրենց իսկ կողմէ նորպղատոնականութիւն անուանուած իմաստասիրական ուղղութեան հիմնադիրը, որ մեծ ազդեցութիւն պիտի ունենար քրիստոնէական, ինչպէս նաեւ իսլամական աստուածաբանութեանց վրայ: Յամբղիքոս Սիւրիացիի նշեալ արտայայտութենէն եթէ նուազեցնենք անոր նորպղատոնական նախապաշարումները, պիտի կարենանք ըսել, որ Պիւթագոր է Հին Յունաստանի բարոյական իմաստասիրութեան հայրը: Պիւթագորի իմաստասիրութիւնը որոշ զուգահեռներ ունի իր գրեթէ ժամանակակից Քոնգ Զիի՝ Չինաստանի բարոյական իմաստասիրութեան դպրոցի անառարկելի հիմնադիրին կամ մեզի ծանօթ առաջին մեծ ջատագովին հետ: Քոնգ Զի Արեւմուտքի

մէջ առաւելաբար ծանաւթ է անուան՝ ղատիներէնով աղաւաղուած Կոմփիկիոս յորջորջումով: Հակառակ մարդու փրկութեան ուղղուած իր իմաստասիրական կիրքին՝ Պիւթագոր, Արիստոտէլի ժամանակակից իր աշակերտներուն համաձայն՝ կ'ըսէր, որ ոչ ամէն գիտութիւն պէտք է մարդոց սեպհականութիւնը դարձնել: Ըստ պիւթագորեան գերգաղտնի բանաձեւի մը՝ Պիւթագոր բանական արարածները կը դասէր երեք կարգերու՝ աստուածներու, իմաստասէրներու, մարդերու:

Ինչպէս նախորդ յոնիական իմաստասէրներու պարագային է, Պիւթագորէն եւս մեզի ուղղակի գրութիւններ չեն հասած: Շատ հնարաւոր է, որ ան ոչ մէկ բան գրած ըլլայ: Սակայն այն, որ պիւթագորականութիւնը՝ իբրեւ ուսմունք եւ կենսակերպ, Պիւթագորի մահէն ետք շարունակուեցաւ շուրջ երկու դար, եւ այն, որ բնականաբար ունեցաւ որոշ ներքին զարգացումներ կամ ձեւափոխումներ, իսկ մեզի հասած տեղեկութիւնները կը պատկանին յաճախ դեռ աւելի ուշ շրջանի, կը դժուարացնեն Պիւթագոր Յոնիացիի իմաստասիրութեան մասին անառարկելիօրէն վստահ եզրակացութիւններու յանգելու փորձը: Ասոր վրայ կը բարդուի այն դժուարութիւնը, որ դարեր անց եւ հետագային «Նորպիւթագորականութիւն» անուանումով բնութագրուած շարժում մը յառաջ եկաւ՝ առաւելապէս զառանցապաշտական գունաւորում ունեցող, եւ ահա այս նոր շարժումին վերագրուող իմաստախօսութիւնները եւս վերագրուեցան Պիւթագորին՝ վաւերականութիւն ձեռք բերելու նպատակաւ, որով ա՛լ աւելի կը դժուարանայ բարեխիղճ ուսումնասիրողին գործը:

Նկատի ունենալով Պիւթագորէն սերող դպրոցի բազմաշերտ ըլլալուն իրողութիւնը՝ եզրային որոշ տարբաժանում մը անհրաժեշտ է՝ քննարկման մէջ յաւելեալ յստակութիւն մտցնելու միտումով: Այսու՝ «պիւթագորեան» եզրը կը վերապահենք Պիւթագորի ուսմունքին եւ անոր ուսումնարանի աշակերտներուն, անոր անմիջական աշակերտներէն ենթադրելի՝ դպրոցի սկզբնական յղացքներուն, իսկ «պիւթագորական» եզրը՝ հնարաւորինս անոր հիմնած դպրոցի ուսմունքէն սերող աւելի ուշ դարերու հետեւորդներուն:

Պէտք է մտապահել, սակայն, որ երբ միտք մը կամ յղացք մը իբրեւ պիւթագորական կը բնորոշենք, յաճախ չի բացառուիր տուեալին աւելի հին՝ պիւթագորեան ծագումը: Հետեւաբար այս երկու եզրերուն միջեւ որոշ տարանցում մը անխուսափելի է: Մեծ բան մը պիտի չկորսնցնէք՝ այս տարբերակման յատուկ ուշադրութիւն չդարձնելով, քանի որ ընդհանրութեան մը մէջ է, որ կը սեր-

տենք Պիւթագորի իմաստասիրութիւնը, եւ սա առանձին երկ մը չէ՝ ողջ ուղղութեան պատմութեան նուիրուած, սակայն ցանկութեան պարագային կրնաք տարբերակման նախնական փորձը գէթ նշմարել: Այսպիսի տարորոշում, կ'ենթադրենք, չկայ մեզի ծանօթ կամ գոնէ իմաստասիրութեան մէջ կշիռ ունեցող լեզուներուն մէջ, որոնք ամէն անգամ ստիպուած կ'ըլլան դիմելու բացատրականի թէ ածանդակ բառերու շարքի մը. հայերէնի ածանցներու հարստութենէն ու ատոնց ընձեռնած իմաստաերանգային առաձգականութենէն կարելի է աւգտուիլ այս առումով նաեւ: Նշեալ եզրերը, ի հարկէ, անհրաժեշտ է լիովին տարանջատել «նորպիւթագորականութիւն» կոչուածէն, որ իմաստասիրութեան հետ որեւէ կապ չունեցող կալուած մըն է:

Նոյնանման տարանջատումով մը կարելի է առաջնորդուիլ Պղատոնի եւ Արիստոտէլի պարագաներուն՝ այն տարբերութեամբ սոսկ, որ «պղատոնական» կամ «արիստոտէլական» ըսելով՝ շատ աւելի յստակօրէն ենթադրելի պիտի ըլլայ տուեալին յետպղատոնեան կամ յետարիստոտէլեան աղերսը, քանզի այս զոյգ իմաստասէրներու երկերէն կամ դասախաւսութիւններէն պատկառելի հաւաքածոյ մը ժառանգ մնացած է մեզի: Թէեւ նշեալ վերջին երկու իմաստասէրները այս գիրքին նիւթը չեն, սակայն անոնց միշտ պիտի հանդիպիք հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու սերտողութեան ընթացքին:

Պիւթագոր ծնած է մաւտաւորապէս մ.թ.ա. 570 թուականին Էգէականի կղզիներէն գեղատեսիլ Սամոսի մէջ, որ կը յարէր Փոքր Ասիոյ ցամաքամասին եւ մաւտ էր Միղետոսի՝ մեր առաջին իմաստասէրներու ծննդավայրին: Շուրջ քառասուն տարեկանին քաղաքական փոփոխութիւններու եւ հալածանքի պատճառաւ փախած է երկրէն: Կ'ըսուի, թէ մեկնած է Եգիպտոս, կ'ըսուի նաեւ, թէ մեկնած է Բաբելովն, թէեւ վերջինս՝ գրեթէ անհաւանական, մինչեւ հաստատուիլը հարաւային Իտալիոյ Կրոտոն քաղաքը, ուր, մեծ տպաւորութիւն թողելով տեղական ազնուականութեան վրայ, հիմնած է իր խորհրդապաշտական թեքումով իմաստասիրական դպրոցը: Այդ շրջանին Կրոտոն կը հզաւրանայ. մինչ այդ՝ Պիւթագորի հոն հաստատուելուն նախորդող շրջանին, եղած էր պարտուած ու թոյլ քաղաք մը: Այս հզաւրութեան գլխաւոր գործանը կարգ մը պատմաբաններու կողմէ կը համարուի Պիւթագոր Յոնիացիի ներկայութիւնը, անոր բարոյագիտական բարձր արժէքներ պարփակող ուսմունքը: Կրոտոնի աւագանին մեծ սիրով զինք կ'ընդունի եւ, ըստ երեւոյթին, կը հետեւի անոր խորհուրդներուն: Նշում

կայ առ այն, որ տարբեր քաղաքներու աւագանիներ հրաւէրներ կ՚ուղարկէն անոր, որ գայ եւ ուսուցէ իրենց քաղաքին մէջ կամ թէ ղեկավարէ իրենց քաղաքը:

Շուրջ քսան տարի անց, երբ Պիւթագորի աշակերտները արդէն քաղաքական բարձր դիրքերու կը տիրէին, տեղական խումբ մը ազնուականներ կ՚ըմբոստանան Պիւթագորի դէմ: Պատմաբանները տարակարծիք են այս ըմբոստութեան դրդապատճառներուն մասին: Ապստամբութեան ընթացքին Պիւթագորի դպրոցը կը կործանի, եղբայրակցութեան գլխաւոր դէմքերը կը սպաննուին եւ մնացեալը կ՚արտաքսուի կամ կը դիմէ փախուստի: Կասկածէ վեր է, որ պիւթագորեանները մեծ հեղինակութեան տէր էին Կրոտոնի մէջ, եւ բացառելի չէ, որ քաղաքի ազնուականութիւնը՝ արդէն հզաւր քաղաքի մը մէջ յաջողակ եւ ինքնավստահ, թերեւս եւ յղփացած, անոնց մէջ կը տեսնէր իր մրցակիցը: Ըստ Յամբղիքոսի՝ Պիւթագոր խնջոյքներու մասնակիցները կը յորդորէր պարզապէս տեսնելու սեղանի վրայ դրուած ամենահամեղ ուտելիքները՝ իրենց ախորժակը կառավարել սորվելու համար, եւ ապա այդ համադամ ճաշերը ամբողջութեամբ բաշխելու իրենց ծառաներուն: Արգիլուած էր մսակերութիւնը: Պիւթագոր կը պահանջէր, որ մարդիկ բոլոր կենդանիներու նկատմամբ նոյն յարգանքն ու սէրը ցուցաբերէին, ինչպիսին որ անոնցմէ կը պահանջուէր ցուցաբերելու միմեանց նկատմամբ: Արգիլուած էր ծուլութիւնը: Խստարէն արգիլուած էր անաւրինականութիւնը: Պիւթագոր իշխողներէն կը պահանջէր, որ հետամուտ ըլլան բացարձակ արդարութեան կիրարկումին եւ իր աշակերտները կը լծէր քաղաքին մէջ աւրինականութեան պահպանման գործին: Նոյնիսկ բարկութիւնը արգիլուած էր. բարկութեան տրամադրութիւն ունեցողը պարտէր առանձնանալ եւ որեւէ քայլ չդիմել մանաւանդ իր ստորադասներուն հանդէպ: Իսկ հարուստ կանանց Պիւթագոր կը յորդորէր թանկարժէք զարդեղէն չկրել. Ճոխութեան բոլոր դրսեւորումները արգիլուած էին: Կրնաք դիւրութեամբ երեւակայել այսպիսի իմաստասէրի մը ճակատագիրը այսաւր իսկ՝ 2,5 հազարամեակ անց, Հայաստանի մէջ: Սոսկ վերջին պահանջը բաւարար պիտի ըլլար, որ ան սպաննուէր անյայտ պայմաններու մէջ, առանց որ նոյնիսկ ոեւէ մէկը բերան բանար այդ մասին («ինչո՞ւ պէտք», «ինծի ի՞նչ»), առանց որ նոյնիսկ երբեւէ քրէական գործ յարուցուէր, քանի՛ իշխանութիւն ալ երկրին մէջ փոխուէր: Ընդհակառակն. ամէն նոր իշխանութիւն, ի՛նչ կարգախաւսներով ալ իշխանութեան եկած ըլլար, արդարութիւնը պիտի կիրարկէր ընտրովի՝ ծածուկելով մանաւանդ այդպիսի սպա-

նութիւնները, նոյնիսկ պատուելով ու աստուածացնելով հեղինակները եւ, լաւագոյն պարագային, աքսորի մէջ պահելով այդ մասին ձայն բարձրացնողը, որ միշտ ենթակայ պիտի մնար՝ ազատ խաւաքի պիտակի ներքոյ խելագարուած, վճարովի թէ ուղղորդուած, հազարագլուխ ամբոխի մը հազարագոյն ծաղրին ու հազարաբնոյթ սպառնալիքներուն:

Կ'ըսուի նաեւ, թէ ըմբոստութեան ղեկավարը, որ մեծահարուստ ընտանիքի մը զաւակն էր, անձնական խնդիրներ ունեցած էր Պիւթագորին հետ, քանզի վերջինս զայն համարած էր անարժան՝ ընդունուելու իր դպրոցը: Սա հնարաւոր է այն պատճառաւ, որ նախքան ուեւէ աշակերտի՝ Պիւթագորի ուսումնարան ընդունուիլը, կ'ուսումնասիրուէր անոր անցեալը, կը հարցաքննուէր ուսանողի վարմունքը իր ծնողներուն եւ ազգականներուն նկատմամբ, թէ ի՛նչպիսի մարդոց հետ էր եղած անոր ընկերակցութիւնը, ազատ ժամանակին անոր ունեցած զբաղումներուն բնոյթը, նոյնիսկ ծիծաղի ձեւն ու լռութեան ունակութիւնը: Կ'ըսուի, թէ որոշ պարագաներու Պիւթագոր պահանջած է դիմորդին կողմէ հնգամեայ լռութիւն մը՝ նախքան զինք ընդունիլը իր դպրոցը կամ թերեւս մինչեւ զինք հաղորդակից դարձնելը իր բարձր ուսմունքին: Այդ ընթացքին աշակերտը իրաւունք չունէր նո՛յնիսկ Պիւթագորը տեսնելու, այլ սոսկ կրնար լսել ուսուցումը՝ սաւանապատով մը բաժնուած ըլլալով ուսուցիչէն:

Բացառելի չէ նաեւ ժողովրդական մասնակցութիւն մը այս ըմբոստութեան՝ նկատի ունենալով պիւթագորեան խստակեաց կեանքի նկարագիրն ու ժողովուրդի լայն խաւերու կողմէ նման կենսակերպի կամ արդէն պարտադրուող կանոնակարգին դէմ ծաւալած դժգոհութիւնը: Պիւթագորեան կանոնակարգին մէջ արգիլուած էր լացուկոծը, աղաչանքը, մելամաղձութիւնն ու թախիծը: Վշտահար մարդը պէտք է առանձնանար եւ առանձին կրէր իր թախիծը, ըմբռնէր զայն եւ իր ներքի՛ն միջոցներուն ապաւինելով՝ ինքնաբուժուէր: Արգիլուած էր շատախաւսութիւնը, կը խրախուսուէր լռութիւնը՝ իբրեւ պայման՝ իմաստասիրական խոկման միջոցաւ ըմբռնելու տիեզերական ճշմարտութիւնները: Տգիտութիւնը կը համարուէր անսուրբ, պժգալի: Կը յիշուի, թէ կային մարդիկ, որոնք մեծ կասկածանքով կամ ատելութեամբ կ'ընդունէին Պիւթագորի՝ իր իմաստութիւններու հաղորդումը լոկ որոշ մարդկանց՝ ամէնէն արժանի ուսանողներուն, որով եւ արհամարհուած կը զգային՝ անհաղորդ մնացած ըլլալնուն պատճառաւ դպրոցի ներքին ուսմունքին: Կը հրդեհուի Պիւթագորի ուսումնարանը կամ աշակերտ-

ներու հաւաքատեղին, ուրկէ սոսկ երկու հոգի մազապուրծ կրնայ փախչիլ: Մնացեալը կը հանգի հրդեհին մէջ: Պիւթագոր, ըստ երեւոյթին, կա՛մ նախապէս արդէն հեռացուած էր, կա՛մ հոն չէր ուղեւորութեան մը պատճառաւ, եւ ըստ որոշ տեղեկութիւններու՝ Իտալիոյ կաւշկածոցի Մետապոնտում քաղաքի մեհեաններէն մէկուն մէջ կամաւոր անաւթութեամբ կը մեռնի:

Պիւթագորի կրտսեր աշակերտները կամ անոր ուսմունքին հետեւողները կը ցրուին հարաւային Իտալիոյ եւ Յոնաստանի տարբեր քաղաքները, ուր իրենց տուներուն մէջ, մեկուսի, յուշագրութիւններ կը շարադրեն պահպանելու համար դպրոցի իմաստասիրական խորհուրդները: Նշումներ կան, թէ այս մատեանները կը յանձնեն իրենց կանանց կամ դուստրերուն, որոնք սրբութեամբ կը պահպանեն զանոնք՝ փոխանցելով սերունդէ-սերունդ: Այս պիւթագորեաններն ու անոնց հետագայի հետեւորդները, որոնցմէ են՝ Փիղողայոս, Արքիտաս, Հիպպասոս, Պետրոն, Եքփանտոս եւ Հիկետաս, մեծ ներդրում կ'ունենան քանակագիտութեան, տիեզերագիտութեան եւ բարոյական իմաստասիրութեան ասպարէզներուն մէջ: Ներկայ հատորին մէջ առանձին պիտի չանդրադառնանք այս իմաստասէրներու հայեացքներուն. ատոնց ուսումնասիրութիւնը հետաքրքրուողներու համար թերեւս աւելի նպատակայարմար ըլլայ համալսարանական մասնագիտական դասընթացքի մը, եթէ երբեւէ ատոր հարկը զգացուի:

Պիւթագորի մասին այլ աղբիւրներու կողքին ունինք երկու կարեւոր աղբիւրներ՝ յանձինս հին յունական իմաստասիրութեան դասական շրջանի մեծ իմաստասէրներու՝ Պղատոն Աթենացիի եւ Արիստոտէլի: Պղատոն, սակայն, հիացում դրսեւորելով Պիւթագորի նկատմամբ, որդեգրելով ու ձեւափոխելով Պիւթագորի շարք մը յղացքները՝ ձեւով մը ստեղծելով պղատոնեան պիւթագորականութիւն մը իր գործերուն մէջ, նուազ վստահելի աղբիւր է՝ Պիւթագորի յղացքները իրենց անաղարտ ձեւին մէջ հասկնալու համար: Սակայն անհնար պիտի ըլլայ, առանց Պղատոնի, Պիւթագորը ընբռնել. ա՛յնքան կարեւոր նիւթեր կը շաւշափուին Պղատոնի իմաստասիրութեան մէջ՝ պիւթագորականութենէ սերող: Մինչդեռ Արիստոտէլ, որ ստէպ կա՛մ թերի հասկցած էր հնագոյն իմաստասէրները, կա՛մ անոնց յղացքները ընդելուզելով սեպհականին՝ խեղաթիւրած էր զանոնք, այս պարագային աւելի արժանահաւատ աղբիւր է, քանզի համբերութիւն չունենալով այն ամէնո՛ւն հանդէպ, զոր զառանցապաշտ կը համարէր, յաճախ կը քննադատէ Պիւթագորին վերագրուող յղացքները՝ երբեմն նոյնիսկ հեգնանքով: Հետեւաբար

Արիստոտէլի միջոցաւ աւելի ճշգրիտ՝ զերծ ուռճացումներէ, պատկերացում ունենալու հնարաւորութիւնն ունինք բուն պիւթագորեան ուսմունքին մասին: Իսկ մեր յաջորդ իմաստասէրներէն Հերակղիտոս Յոնիացի Պիւթագորը կը համարէ խարդախութեան արուեստի հիմնադիրը:

Նաեւ Պիւթագորի անձնական կեանքին մասին ժողովրդային ծագման հետաքրքրական մանրամասնութիւններ կը պարտինք Արիստոտէլին. այսպէս՝ Պիւթագոր, իբրեւ թէ ունէր ոսկէ ազդրեր, թէ՝ թունաւոր աւձի խայթոցին կը պատասխանէ՝ ինքն խայթելով ու, այդպիսով, սպաննելով աւձը, թէ՝ միաժամանակ երկու վայրերու մէջ կրնար ներկայ ըլլալ, թէ՝ երբ կը կտրէր գետ մը, գետի աստուածուհիին ձայնը կը լսուի. «Ողջունեցէք Պիւթագորը»: Նոյնպիսի ձայն մը, ըստ ոմանց, դարեր անց երկինքէն կը լսուի, առանց վկայի, Նոր Կտակարանի հերոսին մասին. «Սա՛ է իմ սիրելի որդիս»: Իսկ Յամբղիքոս, հին աղբիւրներէ քաղելով իր տեղեկութիւնները, կը յայտնէ, թէ Պիւթագոր ուղեւորութեան մը ընթացքին կը հանդիպի ձկնորսներու, որոնց կը թելադրէ, որ ուռկանները նետեն ծով, եւ կը գուշակէ, թէ քանի՛ ձուկ պիտի բռնեն. այն մեծ թիւ մը կը կազմէ, քանզի երբ ձկնորսները կը համրեն ձուկերը եւ կը հաստատեն Պիւթագորի ըսած թիւին ճշգրտութիւնը, Պիթագոր կը խնդրէ անոնցմէ, որ ետ ծով նետեն ձուկերը, որոնք եւ կը վերակենդանանան, հակառակ անոր որ երկար ժամանակ դուրս մնացած էին ծովէն:

Սա յաճախ ճակատագիրն է կրաւնքներու հիմնադիրներ համարուած մարդոց, որոնց կեանքը վիպականացած ձեւով հասած է մեզի՝ անցնելով տգէտ մարդոց երեւակայութեան բովէն եւ խանդավառ ու անգրագէտ հետեւորդներու «հաւատքի աչքերով» տեսած պնդումներուն առթած վկայագրութիւններէն, ապա եւ մոլեռանդ կրաւնականներու կողմէ այդպիսի զառանցանքներու ճըշմարտութեան պիտակի շնորհումէն: Սակայն ի տարբերութիւն հինգ դար անց շարադրուող եւ սերունդէ-սերունդ ուռճացող քրիստոնէական մատեաններուն՝ Պիւթագորի անմիջական աշակերտներուն նպատակը գիտական խղճմտանքով պահպանելն էր իրենց ուսուցիչին ուսմունքը, ոչ թէ զինք հերոսացնելը կամ աստուածացնելը: Պատմական ժամանակը, ատոր հոլովոյթը միշտ յառաջդիմութեան գրաւական չեն: Պիւթագորի մասին գրող աշակերտները, դարձեալ ի տարբերութիւն մեր մէջբերած մեւս նմանատիպ աւրինակին մասին ստեղծագործողներու, կը ճանչնայի՛ն իրենց ուսուցիչը՝ յաճախ տարիներով հաղորդակցութեան մէջ ըլլալով անոր հետ:

Իսկ իրենց հերոսին մահէն քառասունէն-եւթանասուն տարի ուշ՝ «հաւատքի աչքերով» գրուած աւետարաններու հեղինակներն ու անոնց հետագայ դարերու շարունակական վերամշակողներն ու ուռճացնողները ո՛չ կը ճանչնային իրենց գլխաւոր հերոսը, ո՛չ իսկ կը ճանչնային այնպիսի մէկը, որ նոյնիսկ տեսած ըլլար զայն: Հաւատացեալներու փաղանգի մէջ չի՛ կրնար յայտնուիլ մէկը, որ սեպհական զառանցանքներու հեղինակը կոչէ «խարդախութեան հաւատքի հիմնադիրը»: Նման պիտկումները կրնան յատուկ ըլ-լալ գիտական քննադատութեան եւ նոյնիսկ, նման ծայրայեղ պարագաներու իսկ, հանգիստ աչքով դիտուիլ: Շատ-շատ պիտի ժպտինք եւ ըսենք՝ կարծիք մըն է. տեսնենք, թէ ո՛րքանով ճիշդ է: Կրնա՞նք այդպիսի կարծիք յայտնողի հանդիպիլ այլամերժ կրաւնքի մէջ. ի հարկէ, կրաւնքին կամ կրաւնքի իսկ դէմ եղողներուն հան-դէպ միայն: Կրաւնքի ներքին շարքերէն ծագող որեւէ նման քննա-դատութիւն իսկոյն կը դիւականացուի եւ կ'արտաքսուի՝ զերծ պա-հելով կրաւնքը քննադատութեան եւ բարեփոխութեան հնարաւո-րութենէն: Ասոր պատճառն այն է, որ մինչ գիտութիւնն ու իմաս-տասիրութիւնը յար ու յաւիտեան կը փնտռեն տիեզերական ճըշ-մարտութիւնները, կրաւնքը կ'ըսէ, որ ինք արդէն բոլո՛ր պատաս-խաններն ունի, եւ վա՛յ անոր, որ յանդգնի մերժելու իր հայեցա-կարգը: Պատի՞ժը՝ վրէ՜ժ, յաւիտենակա՛ն վրէժ. ակնթարթ մը չտեւող կեանքի դիմաց՝ յաւիտենական կրակներով ենթական վառելու հոգեբանական ահաբեկչութիւն:

Մինչ ժողովրդական ծագման անհեթեթութիւնները մէկ պա-րագային կ'արժանանան բացարձակացման՝ ըստ կրաւնական գա-ղափարախաւսական պարտադրանքի, քանի որ այլամերժ կրաւնքն է տէրն ու ժառանգալափը անոնց, Պիւթագորի մասին վերոբե-րեալ նկարագրութիւններուն պէս անհաւաստի տեղեկութիւնները պատճառ կը դառնան կասկածի տակ առնելու նաեւ այն ամէնը, որ առաջին հայեացքով կրնայ թուիլ հաւաստի, եւ կը մթագնեն պատմական իրականութիւնը հասկնալու փորձերը, քանի որ անոնց ժառանգակիրը գիտութիւնն է՝ ե՛ւ բանասիրութիւնը, ե՛ւ իմաստա-սիրութիւնը:

Մեւս կողմէ, սակայն, Պիւթագոր, ըլլալով խորհրդապաշտ դպրոցի հիմնադիր, որ կը յատկանշուէր իր գերզաղտնիութեամբ եւ կրաւնական թեքումներով, չէր կրնար զերծ մնալ ապատեղե-կութեան յորձանքէն: Պիւթագորեան ղեկավարութեան սպանդէն ճողոպրած կրտսեր աշակերտները կամ հետեւորդները, որոնց հետապնդելն ու սպաննելն իսկ թերեւս անիմաստ համարուած

էր, դպրոցի նուիրապետական կարգերու բարձրագոյն ուսմունքին հաւանաւրէն անծանաւթ էին: Շատ բան կրնայ ի սպառ կորսուած ըլլալ: Դպրոցի աշակերտներու ցրուիլն ու մեկուսի աշխատիլը եւս պատճառ պիտի ըլլայ անոնց թողած ժառանգութեան մէջ բազում տարբերութիւններու: Արիստոտէլ կը գանգատէր, որ տարբեր պիւթագորականներ տարբեր բաներ կ՚ըսեն Պիւթագորի ուսմունքին մասին: Սա հնարաւոր է, ի շարս այլոց, այն պատճառաւ, որ Պիւթագորի դպրոցի տարբեր աստիճանակարգերու աշակերտներ բնականաբար պիտի ունենային տարբեր կարգի կամ բնոյթի տեղեկութիւններ եւ նոյնիսկ ընկալումներ:

Յամբղիքոսի եւ Պորփիւրիի թողած գրական ժառանգութենէն կ՚իմանանք, որ Պիւթագորի դպրոցը իրաւամբ ունէր երկու գլխաւոր դաս. ա) ստորին դաս՝ բաղկացած իմաստասիրութեան բարձրագոյն ուսմունքին՝ ուսողութեան խորհուրդներուն թափանցելու անկարող ուսանողներէ, որոնց համար Պիւթագոր, ըստ երեւոյթին, մշակած էր կենսակերպի առանձին կանոնակարգ՝ շեշտելով կենսակերպային բաղադրիչները. բ) վերին դաս, ուր կը մտնէին աւելի ընդունակ ուսանողները, որ հաւանաբար նոյնպէս ունէր կենսակերպի ուրոյն կանոններ: Այնպէս որ, երբ ոմանք կ՚ըսեն, թէ Պիւթագորի դպրոցը դէմ էր մսակերութեան, իսկ ուրիշներ կը պնդեն հակառակը, թերեւս արդէն անհասկնալի չի մնար կարծեցեալ հակասութիւնը:

Այս հնարաւոր իրողութիւնը ի մտի ունենալով՝ դեռեւս առկայ հակասութիւններով հանդերձ, կարելի է հաւանական ենթադրութիւններ ընել Պիւթագորի իմաստասիրութեան մասին՝ շարք մը աղբիւրներու ընձեռնած տեղեկութիւններուն ընդմէջէն: Պղատոն Աթենացի, ինչպէս ըսինք, ակնածանքով կը վերաբերի Պիւթագորին, երբ կ՚անդրադառնայ անոր դրոյթներուն: Իսկ մինչպղատոնեան պիւթագորականութիւնը առհասարակ կը համարուի միաձոյլ: Ո՛րքան որ ալ տարբեր ըլլային Պիւթագորի առաջին աշակերտներուն հայեացքները, անոնց բոլորին մէջ ալ կար նոյնպիսի ակնածանք Ուսուցիչին հանդէպ, որպիսին կը տեսնենք Պղատոնի մէջ: Այս ակնածանքին պատճառաւ առնուազն մեզի յայտնի առաջին պիւթագորեաններու իմաստասիրական գլխաւոր յղացքները չէին կրնար շատ տարբեր ըլլալ իրենց ուսուցիչին յղացքներէն, մանաւանդ երբ նոյնիսկ այլակարծութեան պարագային միտում կար սեպհական հայեացքները համապատասխանեցնելու Ուսուցիչի՝ Պիւթագորի հայեացքներուն: Հետեւաբար Պիւթագորի անմիջական հետեւորդներէն կամ անոնց մասին մեզի հասած տեղեկութիւննե-

րէն կարելի է որոշ գաղափար կազմել բուն Պիւթագորի իմաստասիրութեան մասին:

Պիւթագոր Յոնիացի կը մտնէ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ ոչ այնքան իր ստեղծած եղբայրակցութեան կրօնական հակման պատճառաւ, որքան իր թուապաշտութեամբ եւ քանակապաշտութեամբ՝ իր նախագիտական տիեզերաբանութեան կողքին: Սակայն աւելի բանիմացաւրէն իմաստաւորելու համար անոր թուապաշտութիւնը կամ քանակապաշտութիւնը, ցանկալի է ծանաւթանալ անոր աշխարհահայեացքին իբրեւ մէկ ընդհանուր միութիւն՝ փորձելով նշմարել անոր կրօնական եւ գիտական նկրտումները զաւդող կապերը: Առաւել եւս՝ Պիւթագորի բարոյական իմաստասիրութիւնը, ըլլալով արդիւնքը անոր տիեզերաբանութեան եւ էաբանութեան, անքակտելիաւրէն կապուած է վերջիններուն:

Այդ աշխարհահայեացքի առանցքային բաղադրիչներէն են հոգիի անմահութիւնը, հոգեփոխանցութիւնը, եւ ասոնց ի հետեւանս՝ հոգիի մաքրութեան եւ փրկութեան հետամտող կենսակերպի որդեգրումը, Երկիրի տիեզերական ապամիջնավայրային ընկալումը, թիւի, թուային յարաբերութիւններու եւ համեմատութիւններու միջոցաւ Տիեզերքը բացատրելու փորձը: Որփէականները եւս պիւթագորեաններուն պէս ունէին հոգիի անմահութեան վերաբերող հայեցակարգ եւ կենսակերպի կանոնակարգ, որոնցմէ Պիւթագոր շատ բան սորված է, սակայն Որփէականութիւնը ըլլալով զուտ կրօնական ուղղութիւն մը՝ անոր ուսումնասիրութիւնը կը թողենք ձեր կրօնքի պատմութեան դասագիրքին:

ՊԻՒԹԱԳՈՐԻ ՀՈԳԵՊԱՇՏՈՒԹԻՒՆԸ

Պիւթագոր Յոնիացի իմաստասիրութեան կը հաղորդէ նոր մեկնութիւն: Ի տարբերութիւն իրեն նախորդող եւ հայրենակից յոն իմաստասէրներու մասամբ իրապաշտական հակումներուն՝ Պիւթագորի համար իմաստասիրութիւնը կ՚առնէ խորհրդապաշտական եւ հոգեպաշտական նշանակութիւն: Հոգիի գաղափարը ծանաւթ էր հին յոյներուն: Սակայն հնագոյն աղբիւրներու, ինչպէս՝ Հոմերոսի եւ Հեսիովդոսի, նկարագրութիւնները հոգիի մասին բոլորովին այլ հասկացութիւն կը թելադրեն. հոգին շուք է, երազ է, ծուխ է, չըղջիկի կանչ է եւ այլն: Մարդը մահկանացու է. լոկ աստուածներն են անմահ, որոնք նախանձախնդիր են չթողելու մարդը, որ ներս անցնի անմահութեան պատնէշէն կամ դարպասէն: Հաղէս շուքե-

րու վայր է, ուր հոգիները կը գոյեն առանց կեանքի: Իսկ արիւնն է կեանքը բնորոշողը: Առանց արեան ներարկման՝ անոնք պիտի մնան աննախանձելի՝ յաւերժաւրէն շուքային, անկեանք գոյավիճակի մը մէջ:

Հերոսական մշակոյթով տոգորուած այդ յոյներուն համար մարմինն էր, արիւնն էր, կեանքն էր էականը: Մինչդեռ Պիւթագորի համար էականը հոգին է, որ կ՚ապրի իրեն սահմանափակող մարմնին մէջ: Հոգին անմահ է եւ գերակայ: Անմահ է, որովհետեւ անմահ է Տիեզերական Ոգին, որուն մէկ մասունքն է մարդու հոգին: Մարդու գերագոյն նպատակն է հոգիի յաւերժական ազատագրումը ժամանակէն եւ կեանքէն: Պիւթագոր որակային այլութիւն մը կը դնէ այս երկու էութիւններուն միջեւ, զորս տարբերելու համար հոգիի յղացքը պիտի վերապահենք մարդուն եւ այլ արարածներուն, ինչպէս՝ կենդանիներուն, իսկ ոգիինը՝ իբրեւ բիւրեղագոյն հոգիի՝ տիեզերականին:

Ինչպէ՞ս կարելի է հասնիլ ազատագրման այդ նպատակին՝ միաձուլուելու Տիեզերական Ոգիին: Քիչերը լոկ պիտի հասնին ատոր. այն է՝ իմաստասէրները՝ պիւթագորեա՛ն իմաստասէրները: Իմաստասէր՝ իմաստ, իմաստութիւն սիրողի, իմաստութիւն որոնողի, իմաստութեան հետեւորդի իմաստով: Այսու՝ յղացքը յարիր է մեր մատեանի ներածականին մէջ արտայայտուած իմաստութենասիրութեան յղացքին: Իմաստասիրութիւն եզրի առաջին աւգտագործումը, ի դէպ, կը վերագրուի Պիւթագորին: Մնացեալները պիտի ենթարկուին հոգեփոխանցութեան. անոնց հոգիները մահէն ետք պիտի մտնեն այլ արարածներու մարմիններուն մէջ եւ շարունակեն իրենց հոգիի գոյութիւնը, մինչեւ հասնիլը վերջնական ազատագրումին՝ Տիեզերական Ոգիին մէջ յաւերժական ձուլումին:

Պիւթագորի համար Ոգին մէկ է, տիեզերական: Բոլոր արարածները իրենց մէջ մաս մը ունին այդ Ոգիէն, որ ապականած է այսրլուսնային՝ փոփոխութիւններու աշխարհին մէջ: Շունն ու մարդը նոյն հոգին ունին: Հոգին անձնաւորուած չէ ու չի կրնար ըլլալ. ատոր էոյթը նոյնն է բոլոր արարածներուն մէջ, քանզի բոլորը զայդ կը ստանան նոյն ակունքէն՝ Տիեզերական Ոգիէն: Երբ մարդ միս ուտէ, այդպիսով անգիտակցաբար կրնայ կերած ըլլալ նաեւ իր մահացած հարազատները՝ հայրը, զաւակը, քանզի անոնց հոգին հոգեփոխանցութեան միջոցաւ կ՚ապրի այլ արարածներու մէջ: Պիւթագորի դպրոցի առնուազն բարձր դասարաններուն համար մսակերութիւնը համազաւր էր մարդակերութեան:

Մեր յաջորդ իմաստասէրը՝ Քսենոփանէս Յոնիացի, կը պատ-

մէ, որ երբ մարդ մը իր շունը կը ծեծէր, Պիւթագոր խղճահարելով կը թախանձէ. «Մի՛ ծեծեր զինք. ընկե՛րս է. կաղկանձէն ճանչցայ»: Այսպիսի պատմութիւն մը կայ նաեւ ԺԹ. դարու իմաստասէր Ֆռիեդրիք Նիցչէի մասին: Երբ մարդ մը կը ծեծէր իր ձին, Նիցչէ խղճահարելով կը պաղատի, որ ծեծը դադրեցնէ, եւ փաթթուելով ձիու վիզին՝ արցունք կը թափէ ու կ՚իյնայ ջղագարութեան մէջ, որմէ չ՚ապաքինիր մինչեւ իր մահը: Նման զգայնութիւնը նշան է մեծ եւ աստուածային հոգիներու, որոնք իրենց մէջ կ՚ընդգրկեն ողջ գոյադաշտը, ոչ լոկ մարդկային հասարակութիւնը: Մինչդեռ վերջինիս կողմէ այլ գոյաձեւերու դէմ սպանդը արդարացում կը գտնէ մարդու ստեղծած այլազան կրանքներու եւ նիւթապաշտ թէ մարդաձիգ գաղափարախօսութիւններու միջոցաւ:

Ի՞նչ էր այն ենթահողը, որմէ ծնունդ առաւ պիւթագորեան այս հոգեպաշտութիւնը, որուն այլափոխուած, նաեւ խեղափոխուած շարունակութիւնը դարեր անց դարձան քրիստոնէական եւ ապա իսլամական կրանքները:

Ըստ որոշ աղբիւրներու՝ Պիւթագոր յաճախած է Եգիպտոս, ուրկէ քաղած է հոգիի անմահութեան գաղափարը: Ճիշդ կամ ոչ, Եգիպտոսի մէջ առկայ էր (եւ տարածուած) անմահութեան գաղափարը, բայց ո՛չ հոգեփոխանցութեան: Իսկ հին յունական իրականութեան մէջ արդէն առկայ էին կրանական խմորումներ, որոնց ուղղակի շարունակութի՛նն ու բարեփոխութի՛նը կը թուի ըլլալ պիւթագորեան հոգեպաշտութիւնը: Հին յունական հերոսական միջավայրի առթած կրանական պաշտանական ընբռնումներուն զուգահեռ՝ ժողովրդային լայն խաւեր ընդգրկող հակոտնեայ կրանական ընբռնումներ արդէն իսկ հասարակութեան մէջ կ՚արմատաւորուէին:

Որոշ պատմաբաններ այս երեւոյթը կը մեկնաբանեն Յունաց Աշխարհը եզերող մեծ կայսրութիւններու առկայութեան իբրեւ հետեւանք, ինչպէս՝ արեւելքի մէջ՝ Պարսկական կայսրութեան, արեւմուտքի մէջ՝ Կարթագենեան կայսրութեան: Ըստ այս տեսութեան՝ արտաքին յարակայ վտանգներու առկայութեան պատճառաւ յոյն մարդու հոգեկան անդորրը խորապէս խանգարուած էր, եւ ան կը փորձէր սեպհական գլուխը ազատել՝ հետեւելով յետմահու կեանք խոստացող կրանքներու: Կ՚ենթադրուի նաեւ ազնուականութեան եւ աղքատ դասակարգին միջեւ խորացող տնտեսական վիճի առկայութիւն. որով, մինչ ազնուական դասակարգին համար յետմահու կեանքի գոյութիւնը շարունակութիւնը պիտի ըլլար իր աշխարհային բարենպաստ կեանքին, աղքատ դասակարգին համար նոյնպիսի շարունականութիւն մը ցասումնալի եւ անթոյլա-

տրելի կը թուէր, որուն պատճառաւ ձեւաւորուեցաւ հատուցողական արդարութեան յղացքը՝ ժողովուրդի առաւելաբար աղքատ դասակարգերէն կազմուած կրանական խմբաւորումներուն մէջ, որ մահէն ետք ամէն բան կը շրջէր իր հակառակին. հարուստին կը խոստանար ունեզրկում եւ տանջանք, աղքատին՝ յետմահու փառք: Մեզի հիմա՛ ծառայէ, դրամդ մեռնելէ՛դ ետք կ'առնես: Այսպիսով կը ձեւաւորուէր կրանական բնոյթի բարոյապաշտութիւն մը: Այս բոլորին կը նպաստէր հարաւային Յունաստանի թերակղզիի սահմաններէն դուրս եղող քաղաքներու միացումը յունական մշակոյթին: Այդ քաղաքները յաճախ ունէին կրանական իւրայատուկ մշակոյթ, ինչպէս է պարագան Եղեւսիսի: Ապա նաեւ աւտար կրանական ազդեցութեանց մուտքը, ինչպէս՝ Թրակիական համարուող Դիոնիւսեան կրանքի թափանցումը:

Պատմադասակարգային այս մեկնաբանութեամբ՝ ժողովուրդի ոչ բարեկեցիկ դասին համար հարազատ էր կեանքէն ետք նոր ու յաւերժական կեանք մը ունենալու հեռանկարը՝ իբրեւ հակապատկերը իր առաւրեայ կեանքի զրկանքներուն: Մինչդեռ ընտրանիին համար տիրակայ ուղղափառ, Ողիմպիական կրանքի ուղղութիւնն էր հարազատը, որմով կ'արժեւորուէր ներկայ կեանքը:

Թրակիական Զալմոքխս Աստուծոյ մասին որոշ չափով խեղաթեւրուած տեղեկութիւններ կան մ.թ.ա. Ե. դարու հեղինակի՝ պատմահայր Հերովդոտոսի գործերուն մէջ, որ զայն կը կապէ պիւթագորեաններուն հետ: Զալմոքխս, որ հայոց Արայի մէկ տարբերակն է, երեք տարի կ'անհետանայ Երկիրի երեսէն՝ իջնելով Ստորերկրեայք, ապա կը վերադառնայ կամ յարութիւն կ'առնէ: Յարութեան այս հաւատքը, Թրակացիներու կողմէ, հոգիի անմահութեան համոզումի հիմքը կը կազմէ: Թրակա-հայկական ծագում ունեցող այս հնագոյն առասպելը, որուն հետ պիւթագորականութեան կապին մասին մեզի կը հաղորդուի Հերովդոտոսի միջոցաւ, հետագային վերախմբագրուած կերպով կը մտնէ քրիստոնէական աւետարաններ՝ զանոնք ստեղծագործող կամ վերախմբագրող յոյն հեղինակներու կողմէ, որոնց գործերէն մեզի հասած հնագոյն աւրինակներուն մէջ, ինչպէս նաեւ նախաւետարանական առկայ գրութիւններու մէջ, ըստ ներկայ բանասիրական աստուածաբանութեան, յարութեան կամ համբարձումի մասին նշում անգամ չէ եղած:

Այս կրանական ոչ ուղղափառ գլխաւոր ուղղութիւններու կողքին կային հարեւրաւոր տեղական երկրագործական կրանական ենթամշակոյթներ, որոնց արմատները կը հասնէին այն տարբեր ցեղախումբերուն, որոնց միութեամբ էր կազմուած յոյն ժողովուրդը: Ահա

այս ընդհանուր ենթահողին վրայ էր, որ ծագեցաւ կամ տեղ գտաւ հոգիի անմահութեան գաղափարը պիւթագորականութեան մէջ մեր թուականութենէն հինգ դար վաղ:

Պիւթագոր Յոնիացիի մատեցումը այս խնդիրին, սակայն, կը տարբերի իր ժամանակի առկայ մատեցումներէն գլխաւոր եղանակով մը: Եղեւսինեան խորհրդապաշտութեան առանցքը հոգիի փրկութեան եւ անմահութեան ձեռքբերումն էր նախապատրաստական մարմնական բիւրեղացման շրջանէ մը ետք ծիսախորհրդապաշտական արարողութիւններու առթած յայտնութեամբ: Իսկ Որփէական կրաւնքին մէջ հոգիի փրկութեան համար վերոնշեալին կողքին անհրաժեշտ էր նաեւ առաւրեայի մէջ նոր կենսակերպի մը որդեգրումը: Պիւթագոր, չմերժելով կամ ընդունելով հանդերձ այս բոլորը, հոգիի փրկութեան գլխաւոր ուղին կը համարէ իմաստասիրութիւնը՝ իմաստասիրութեան միջոցաւ իմաստութեան ձեռքբերումը, տիեզերքի գաղտնիքներու ձեռքբերումը գիտաիմաստասիրական յայտնութեան միջոցաւ, որ եւ միակ գրաւականն է հոգիի յետմահու աստիճանակարգային բարձրացումին եւ մինչեւ իսկ հնարաւոր միաձուլումին Տիեզերական Ոգիին հետ:

Ինչպէս տեղի կ՛ունենայ առաջին հայեացքով այս տարաւրինակ թուող գործողութիւնը: Ի՞նչ կապ կայ իմաստասիրական մտաւոր յափշտակութեան եւ անմահութեան միջեւ: Թէեւ նոյնպէս կարելի է հարց տալ՝ ի՞նչ կապ կայ սիրո՛յ եւ անմահութեան միջեւ: Միթէ սէրը այն խաբկանքը չէ՞, որ կը շլացնէ մարդու գիտակցութիւնը՝ կառավարելի թէ անկառավարելի սեւեռումով: Արդեւք երեւակայութիւնը կամ նոյնիսկ ատոր փոխակերպուած տեսակները՝ տեսիլքն ու զառանցանքը, ատա՞կ են մարդը անմահութեան առաջնորդելու: Իսկ մարդու՝ խոր անցեալի կախարդապաշտական հազարամեակներուն պատկանող երդո՞ւմը, որ սողոսկած է անմահութիւն խոստացող կրաւնքներու մէջ:

Գնահատական տալէ առաջ մեր պարտաւորութիւնն է, առնուազն իբրեւ իմաստասիրութեան ուսանողներ կամ սոսկ բանական մարդիկ, հնարաւորինս ծանաւթանալ պիւթագորեան իմաստասիրութեան կանխադրոյթներուն եւ տրամաբանութեան: Թէեւ այդ տրամաբանութեան լիարժէք ուսումնասիրութիւնը չենք կրնար ընել, կանխադրոյթներուն եւ տրամաբանութեան ծանաւթացման համար փորձենք նուազագոյն անհրաժեշտը:

Նմանն ճանաչէ զնմանն:

Արիստոտէլի կողմէ Պղատոն Աթենացիին, իսկ վերջինիս կողմէ՝ իր ու իրեն նախորդող ժամանակի կրաւնքի մտաւորականներուն՝

մեծ հաւանականութեամբ պիւթագորականներուն վերագրուող այս բանաձեւը կարելի է համարել այն հիմնական կանխադրոյթը, որուն վրայ կառուցուած է պիւթագորեան վերոբերեալ՝ անմահութեան առաջնորդող գործընթացը: Անշուշտ կարելի է իմաստասիրաւրէն հարց տալ, թէ ի՞նչ կը նշանակէ «ճանչնալ» եւ թէ ի՞նչ կը նշանակէ «նման», որուն պատասխանը մասամբ միայն պիտի կարենանք ունենալ Պիւթագորի ուսմունքին ընդմէջէն: Յամենայն դէպս: Կարգաւոր է Տիեզերքը: Զայն Տիեզերք ընողը այդ կարգաւորութիւնն է: Այլապէս անիկա պիտի ըլլար քաոս: Տարուան եղանակները անթերի կը յաջորդեն իրարու՝ հետեւելով կանոնակարգի մը, որ Տիեզերական կանոնակարգի մէկ դրսեւորումն է: Աշնան չի յաջորդեր ամառը: Երկնային մարմինները իրենց թաւալումին մէջ կը հետեւին կատարելապէս ներդաշնակ կանոնակարգի մը: Մարդու մարմինը արտայայտութիւնն է ներդաշնակութեան մը: Այն ամէնը, որ կարգաւոր է, իմանալի է, տեսանելի է, չափելի է, բարի է: Իսկ հոգին, որպէսզի ներդաշնակ ըլլայ, պէտք է ճանչնայ Տիեզերքի ներդաշնակութեան կանոնները եւ ըստ այդմ որդեգրէ համապատասխան կենսակերպ: Այդ կանոնները հասկնալու համար մեզի մատչելի չորս ուղիներն են՝ թուաբանութիւնը, քանակագիտութիւնը, տիեզերաբանութիւնը եւ երաժշտութիւնը: Կանոնակարգի որդեգրման ուղին է չափաւորութիւնը: Ապողոնեան բանական չափաւորութիւնը: Հոգին այդ կրնայ ընել միմիայն իմաստասիրութեան միջոցաւ:

Հոգին կրնայ այդ ցանկալի իրավիճակին հասնիլ տեսումով: Իմաստասիրութեան նպատակն է մարդը առաջնորդելը դէպի իմաստատեսութիւն: Իմաստատեսումը կամ իմաստասիրական տեսումը այն է, որ հետագային, իմաստափոխութեան ենթարկուելով, կոչուեցաւ տեսութիւն: Երբ հոգին իմաստասիրական խոկումի եւ տեսումի միջոցաւ կ՚ընդելուզուի Տիեզերքի ներդաշնակութեան հետ՝ իմացապէս ճանչնալով ու իւրացնելով Տիեզերքի ներդաշնակութեան կանոնները, ապա եւ զանոնք կիրարկելով կեանքի մէջ՝ կը դառնայ Տիեզերքին նման: Տիեզերքը, ճանչնալով իր նմանը, մարմնի մահէն ետք անմահ հոգին, որ արդէն ոգի է, կ՚առնէ իր յաւերժական թաւալումին մէջ: Ահա մաւտաւորապէս սա է այն գործընթացը, որմով պիւթագորեանները, ըստ երեւոյթին, կը հաւատային, որ հոգին կը հասնի անմահութեան:

ՊԻՒԹԱԳՈՐԻ ԹՈՒԱՊԱՇՏՈՒԹԻՒՆԸ

Պիւթագորի համար թիւը հիմքն է ամենայնի: Բնութեան համակ երեւոյթները, Տիեզերքն իսկ կը բացատրուին թիւերով: Թիւը, սակայն, Պիւթագորի համար այն չէ, ինչ որ այսաւր կ'ընբռնենք, եթէ, ի հարկէ, կ'ընբռնենք: Ինչպէս տեսանք Թաղէսի պարագային, որ Ջուրը այն չէ, ինչ որ այսաւր կը հասկնանք իբրեւ մէկ թթուածինի եւ երկու ջրածինի անոգեղէն միութեամբ բաղադրուած հեղուկ, նոյնպէս Պիւթագորի համար Թիւը այլ է մերաւրեայ ընկալումէն. ունի գոյութենական եւ խորհրդապաշտական նշանակութիւն:

Պիւթագորի թուաբանութիւնը անբաժանելի է թուապաշտութենէ: Սա զարմանալի չէ՝ նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ թէ՛ բանական, թէ՛ փորձառական գիտութիւններու ակունքները մխրճուած են խորհրդաբանութեանց ովկեանոսի մը մէջ: Աստղագիտութեան արմատները աստղաբաշխութեան մէջ են խրած, քիմիագիտութեան արմատները՝ տարրախուզութեան եւ ոսկեփոխութեան, բժշկութեան արմատները՝ ոգեհարցութեան եւ այլնի: Պիւթագոր թիւերուն կը շնորհէ նախ եւ առաջ գոյութենական նշանակութիւն, այն է՝ թիւերն ունին գոյութիւն. վերացական ընբռնումներ չեն: Ապա նաեւ ունին խորհրդաբանական նշանակութիւն: Պիւթագոր այդ խորհրդամոյն թիւերուն ու ատոնց յարաբերութիւններուն միջոցաւ է, որ կը բացատրէ բնութեան, կեանքի ու Տիեզերքի այլազան երեւոյթները:

Ի՞նչ կը նշանակեն այս բոլորը: Ճիշդ ի՞նչ կը հասկնար Պիւթագոր՝ «թիւ» ըսելով: Ունենալու համար այս հարցին պատասխանը նախ տեսնենք, թէ ան ի՛նչպիսի նկարագրական կու տայ թիւերուն: Առաջին իսկ հայեացքով կ'երեւի, որ Պիւթագոր թիւերը կը բաժնէ երկու խումբի՝ զոյգի եւ անզոյգի: Զերոյի գաղափարը դեռ ընբռնելի չէր: Իբրեւ թիւ՝ պիտի ընկալուէր Պիւթագորէն հազարամեակ մը ուշ: Նոյնպէս չկային բացասական թիւեր: Կոտորակներու գաղափարը կը պարտինք Պիւթագորին կամ իր դպրոցին: Արիստոտէլ կը հաղորդէ, որ պիւթագորականները զոյգ թիւերը կը համարէին անսահման, անզոյգները՝ սահմանաւոր:

Թիւերու այսպիսի երկբաշխումը Անաքսիմնադրի եզերելիի եւ Անեզերելիի յղացքներուն ոչ միայն կը մաւտենայ, այլեւ ծնունդ իսկ կ'առնէ ատոնցմէ: Սակայն Պիւթագորի եզերելին կամ սահմանաւորը կը տարբերի Անաքսիմանդրի եզերելիէն: Վերջինիս համար Անեզերելին բանալին էր Տիեզերքը ընբռնելու, մինչդեռ եզերելին ունէր պարզապէս երկրորդական եւ լրացուցիչ հանգամանք մը: Անաքսիմանդրի համար եզերելիի եւ Անեզերելիի միջեւ Անեզերելին էր գերակայ, որով եւ այդ յղացքը կը ներկայացնենք գլխագիրով՝

ի տարբերութիւն անոր եզերելիին, որ բազում էր, եւ որուն ծնունդն ու վախճանը միշտ էր՝ Անեզերելիէն եւ Անեզերելիին մէջ համապատասխանաբար:

Մինչդեռ պիւթագորական զոյգ եւ անզոյգ թիւերու երկբաշխումը, հակառակ ատոնց էաբանական աստիճանաւորումին, կը մատենայ երկարմատեան գաղափարախաւսութիւններու ընբըռնումներուն: Պիւթագորի համար Եզերելին եւ Անեզերելին հաւասար կամ գրեթէ հաւասար կարգավիճակ ունին: Եթէ կայ գերակայութեան խնդիր, ապա գերակայ է Եզերելին եւ ո՛չ թէ Անեզերելին: Տիեզերքը, որ է ոչ այլ ինչ, քան ներդաշնակ Տիեզերքը, գոյաւորուած է Անեզերելիի եւ Եզերելիի հակադրական շփման իբրեւ արդիւնք: Այսու՝ Պիւթագորի Եզերելին եւ Անեզերելին ցանկալի է հաւասարապէս գլխագիրով ընկալել տարբերելու համար Անաքսիմանդրի էաբանութենէն: Պիւթագորի կողմէ նաեւ կարեւոր շեշտադրումի կ՚արժանանայ Եզերելիի սահմանելիութեան եւ Անեզերելիի անսահմանելիութեան գաղափարը: Պիտի տեսնենք, թէ ինչո՛ւ:

Իմացաբանական ի՞նչպիսի յարաբերութեան մէջ է թիւը Անեզերելիին հետ, որ ակունքն է ամենայնի: Եզերելին հոս լեզուականաւրէն կարելի է ընբռնել նաեւ իբրեւ եզերող: Եզերելիի այս սահմանափակ կիրարկումը պէտք չէ, սակայն, ի զուր ընդհանրացնել: Անեզերելին ի՛նքն է, որ կ՚եզերէ Եզերելին տիեզերական քայոսին մէջ: Եզերելիի կողմէ եզերման յղացքը կիրարկելի է ներտիեզերական՝ տեղայնական եւ պարագայական, առումով սոսկ:

Ուրեմն Եզերելին կամ Սահմանաւորը, Անեզերելիէն տարբեր մասեր առանձին-առանձին ներպարփակելով կամ, արեւելահայերէն բառով մը՝ պոկելով, կամ փրցնելով, այլ խաւսքով՝ տեղայնաւրէն եզերելով Անեզերելին՝ կը ծնի բոլոր երեւոյթներն ու գոյացութիւնները՝ կանոնակարգ Տիեզերքը: Եզերելիի եւ Անեզերելիի հակադրական յարաբերութենէն կամ շփումէն առաջին հերթին ծնունդ կ՚առնեն զոյգ եւ անզոյգ թիւերը: Եզերելին կամ Սահմանելին, այսինքն՝ անզոյգ թիւերը միանալով կը գոյացնեն սահմանելի իրերն ու երեւոյթները: Սահմանելիի եւ Անսահմանելիի հակադրական յարաբերութիւնը երկունքն է կեանքի եւ Տիեզերքի բոլոր գոյացութիւններուն: Այս գործընթացը որոշ նմանութիւն ունի վերջին տասնամեակներու այն վարկածին հետ, ըստ որոյ՝ ովկեանոսի մէջ յառաջացած ճարպային աւղակներու կազմաւորումը հիմք կը համարուի բջիջային կեանքի ծագումին:

Առաջին թիւը՝ մէկը, ունի յատուկ կարգավիճակ: Մէկը կա՛մ ո՛չ զոյգ է, ո՛չ անզոյգ, կա՛մ, ըստ Արիստոտէլի, թէ՛ զոյգ է, թէ՛ ան-

զոյգ: Ատոր գործառոյթը նման է վերաբերական թուաբանութեան բազմապատկաբնոյթ կառոյցներու նոյնականին՝ փոխարինական մէկին: Եթէ չհասկցաք այս տողը՝ մի́ մտահոգուիք. ձեզի կը բացատրէ ձեր ուսողութեան ուսուցիչը, կամ տասներորդ դասարանի ձեր ուսողութեան դասագիրքէն կը հասկնաք իմաստը: Ուրեմն. առաջին զոյգ թիւը երկուն է, առաջին անզոյգը՝ երեքը: Զոյգ թիւերը բնո́յթն իսկ են Անեզերելիի կամ Անսահմանելիի: Իսկ անզոյգ թիւերը՝ Եզերելիի կամ Սահմանելիի: Այս թիւերը վերացական հասկացութիւններ չեն. ունին չափ, տարածք, գոյութիւն: Իսկ իրենց խորհրդաբանութեամբ էութիւններ են: Ահա այսպիսով է, որ ատոնք ծնունդ կու տան Տիեզերքի բոլոր գոյացութիւններուն:

Թիւերու մերաւրեայ վերացական ըմբռնումը անգոյ էր Պիւթագորի համար: Նոյնպէս անգոյ էին պատճառականութեան ժամանակային եւ ձեւապաշտական տարբերութիւնները: Երբ կ՚ըսենք, որ զոյգ թիւերը կը ծնին Անեզերելիէն, նկատի պէտք է առնենք, որ ժամանակի բաղադրիչի եւ տրամաբանութեան բաղադրիչի տարբերակումը անհասկնալի էր Պիւթագորի ատեն: Հակառակ այն հանգամանքին, որ Արիստոտէլը Պիւթագորէն կը բաժնեն ընդամէնը երկու դարեր, իսկ մեզ՝ Արիստոտէլէն՝ 23 դարեր, Արիստոտէլ շատ աւելի հասկնալի է մեզի, քան Պիւթագոր էր՝ Արիստոտէլի: Երբ կը խաւսինք յոնիական եւ պիւթագորեան ուսմունքներու մասին, միշտ պէտք է նկատի ունենալ, որ գործ ունինք իմաստասիրական խորագոյն հնութեան՝ իմաստասիրութեան երկունքին հետ, եւ շատ եզրերու մասին մեր ունեցած տարրական իսկ հասկացութիւնները բոլորովին այլ են նոյն եզրերուն մասին իրենց ժամանակին մէջ գոյաւորուած պատկերացումներէն:

Ահա կը տեսնենք, որ պիւթագորեան Տիեզերքին մէջ ոչ միայն ամէն բան թուելի է, այլեւ ամէն բան թի́ւ իսկ է: Թիւերը իրենք էութիւններ են: Եզերելի թիւերը, ըլլալով տիեզերակարգի ներդաշնակութեան ստեղծման բանալին, նաեւ են բարի: Իսկ Անեզերելի՝ զոյգ թիւերը, ունենալով իրենց ծնող նախնական քայոսի բնոյթը, ե́ն անբարի: Բարիի եւ անբարիի գաղափարը առաւելաբար պղատոնեան կրնայ համարուիլ, սակայն հին աղբերներու ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ, որ, մեծ հաւանականութեամբ, արդէն առկայ էր Պիւթագորի տիեզերաբանութեան եւ թուաբանութեան մէջ: Երբ կ՚իմանանք երեւոյթներու ետին թաքնուած թուային յարաբերութիւնները, կ՚իմանանք այդ թիւերու էութիւնն իսկ: Երեւոյթներու միջեւ թուային համեմատութիւնները իմանալով՝ կը հասկընանք կեանքի եւ Տիեզերքի ներդաշնակութեան գաղտնիքները:

Իսկ ի՞նչպէս: Ահա լուսաբանող աւրինակ մը, զոր կ'ածանցենք աւելի ուշ ապրած մեր յաջորդ իմաստասէրներէն մէկուն՝ Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի գործերէն, որ ազդուած էր Պիւթագորի ուսմունքէն: Առնենք իր մը: Եթէ տուեալ իրին բաղադրութիւնը երեք մասով հուր է եւ երկու մասով հող, նախքան 3-հուրի եւ 2-հողի համաձուլումը այդ իրին, թիւերը՝ 3 եւ 2, կը պահեն իրենց թուային բնոյթը: Երբ ատոնք միաձուլուելով (ձեւով մը՝ 2-ի 3-ով եզերումէն) կը կազմեն տուեալ իրը, ապա արդէն կը դադրին իրենց անկախ էոյթը ունենալէ եւ կը ստանան համեմատական՝ կոտորակային գոյակցութիւն: Իրին էութիւնը այս պարագային կազմուած պիտի ըլլայ 2/5 հողէ եւ 3/5 հուրէ: Իրին էութիւնը համեմատութիւնն է: Թիւին էութիւնը՝ չափը: Սակայն արդեւք ամէն 2/5-ով հող եւ 3/5-ով հուրի միաձուլում տուեալ իրը կ'արտադրէ՞: Հարցի պատասխանը, թէեւ ենթադրելի, կը մնայ անորոշ:

Հակառակ Պիւթագորի՝ իր իսկ հիմնած թիւերու գիտութեան տուած յաճախ երեւակայական թէ խորհրդանշաբանական իմաստաւորումներուն՝ յանձին անոր, թուաբանութիւնը, աւելի եւս՝ քանակագիտութիւնը, որ մինչ այդ արդէն տարածուած էր յոներու մէջ իբրեւ երկրաչափութիւն, կը դրուի տեսական նախնական հիմքերու վրայ: Ըստ Արիստոտէլի՝ Պիւթագոր է ուսողութեան հիմնադիրը: Արիստոտէլի այս հաստատումը ունի ոչ երկբայելի հիմք՝ հակառակ անոր որ Պիւթագորին նախորդող կամ ժամանակակից (նաեւ աւելի ուշ շրջանի՝ պիւթագորականութեան հետ, ըստ երեւոյթին, որեւէ կապ չունեցող) շարք մը մտածողներ, յոն թէ այլ, իրենց անուրանալի նպաստը ունեցած են ուսողութեան թէ քանակագիտութեան զարգացման մէջ, որոնց ժառանգութիւնն առնուազն խթան եղած է Պիւթագորի թէ պիւթագորեաններու, ինչպէս նաեւ ապագայի պիւթագորականներու համար՝ իրենց պրպտումներուն առաջնորդող:

Պիւթագորի անուան հետ կապուած է քանակագիտութեան մէջ յայտնի այն տեսութիւնը, որով ուղիղ եռանկեան մէջ ուղղանկեան յարակից կողմերու քառակուսիներուն գումարը կը հաւասարի հակուղիղ կողմի քառակուսիին: Այս տեսութիւնը, որ աւելի վաղ ծանաւթ էր սումերներուն, իսկ այն կը գտնենք նաեւ մարդկութեան պատմութեան մեզի ծանաւթ առաջին մեծ աւրէնսդիրի՝ մ.թ.ա. ԺԸ. դարու բաբելացի Համմուրաբիի արձանագրութիւններուն մէջ՝ Պիւթագորէն տասներկու դար վաղ, կը թուի, թէ վերագրելի է Պիւթագորի անմիջական հետեւորդներուն կամ աւելի ուշ շրջանի յետնորդներուն: Պիւթագորի հիմնած եղբայրակցութեան

մէջ ամէն բան կը վերագրուէր առաջնորդին պարզ այն պատճառաւ, որ եղբայրակցութեան մէջ անհատական որեւէ դրսեւորում անընդունելի էր: Եղբայրակցութեան յատկապէս բարձր խաւերուն մէջ ամէն բան կը պատկանէր բոլորին: Առաւել եւս, ինչպէս կրաւնքի, նոյնպէս մտածումի բոլոր բնագաւառներուն մէջ, նուազ ծանաւթ կամ գրեթէ անծանաւթ մտածողներու գաղափարները պատմական մշուշապատ անցեալին մէջ շատ յաճախ վերագրուած են պատմական հեղինակութիւն ձեռք բերած ու հանրածանաւթ անձերու, որոնք մագնիսի պէս իրենց անձին շուրջը կը հաւաքեն նաեւ ուրիշներու մասին շրջան ընող պատումները, առասպելները, նոյնիսկ անոնց ձեռքբերումները:

Յայտնի չէ, թէ չափագիտական համալրութեան ինչպիսի աստիճանի հասած էր տեսութեան գաղափարը Պիւթագորի կամ անոր աշակերտներուն համար մասամբ դպրոցի սկզբունքային գերգաղտնիութեան պատճառաւ, որուն մասին Յամբղիքոս կ'ըսէ, թէ ամէն բան ներփակ կը մնար իրենց պատերուն մէջ: Թէեւ այդ մէկը չէր կրնար Եւկղիդեան քանակագիտութեան համալրութիւնը ունենալ, ենթադրելի է, որ տեսութեան բարդութեան աստիճանը աւելի բարձր էր, քան սումերներու պարագային, եւ հաւանաբար ա՛յն իսկ ենթահողն էր, որուն մէջ ծնունդ առաւ Եւկղիդեան չափագիտութեան արտածական կանոնակարգը: Սումերները, ինչպէս Թաղէսի մասին յայտնեցինք, շատ հաւանական է, որ կը բաւարարուէին փորձառական ապացոյցներով: «Տեսութիւն» եզրը, եւ թերեւս յղացքը, պիւթագորեանները առին որփէականներէն: Սակայն մինչ որփէականներու համար «տեսութիւն» կը նշանակէր կամային առանձնեայ խոկում կամ յափշտակութիւն, Պիւթագորի համար այն կը ստանայ զուտ բանական եւ ուսողագիտական նշանակութիւն, որով տեսութեան լրումին կամ յափշտակութեան կարելի էր հասնիլ սոսկ իմացական, ուսողագիտական բացայայտումներու պարգեւած յայտնութեանց յաճախանքին միջոցաւ:

ՏԵՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ԴԵՒ

Եռանկեան կողմերու չափային յարաբերութիւնները գտնել փորձելու իրենց ճիգին մէջ՝ հիմնուած ատոնց կոտորակային յարաբերութիւններուն վրայ, պիւթագորեանները դէմ յանդիման եկան երեւոյթի մը, որ խիստ անհանգստացնող էր եւ այդ իսկ պատճառաւ եղաւ արգելքի ենթակայ: Մինչ այդ անոնց դիմագրաւած բոլոր կոտորակային թիւերը բաժանելի էին. կոտորակային արտա

դրեալները իմանալի թիւեր էին: Սակայն ահա ի յայտ եկան թիւեր կամ թուանման էութիւններ, որոնք անբաժանելի էին, աւելի ճիշդ՝ յանհունս բաժանելի, ու այդպիսով՝ անիմանալի, կանոնակարգ Տիեզերքի էաբանութիւնը խախտող, հետեւաբար դիւային: Խստաւ րէն արգիլուած էր այս երեւոյթի քննարկումը Պիւթագորի եղբայրակցութենէն, թերեւս նոյնիսկ ատոր բարձրագոյն խաւերէն դուրս:

Ահա թէ ի՛նչ էր խնդիրը: Երբ փորձեցին գտնել հաւասարակողմ ուղիղ եռանկեան ուղղանկեան հանդիպակաց կողմի՝ հակուղիղի չափը, պարզուեցաւ, որ այդ կարելի չէ արտայայտել կոտորակի միջոցաւ: Չկային երկու թիւեր, զորս զետեղելով կոտորակի համարիչին ու յայտարարին տեղերուն մէջ՝ կարելի ըլլար արտայայտել տուեալ թիւը կամ թուանման էութիւնը: Երբ այս ուղիղ եռանկեան երկու հաւասար կողմերուն տանք 1 չափը եւ, այդպիսով, փորձենք գտնել հակուղիղին չափը, առաջ կը կանգնինք անհասկընալի երեւոյթի մը, որ է. հակուղիղին չափը, որ ներկայ ուսողութեան մէջ արտայայտելի է իբրեւ երկու թիւի արմատ քառակուսին, կարելի չէ որեւէ կոտորակով արտայայտել: Իսկ քանի որ այս եռանկիւնը ունէր խորհրդաբանական կարեւորագոյն իմաստ պիւթագորեաններուն համար, ապա այս երեւոյթը խոր անհանգստութիւն կը յառաջացնէր:

Այսինքն՝ այս անհասկնալին, որ որեւէ սահմանումի չ՚ենթարկուիր, մաս չի՛ կազմեր պիւթագորեաններու թիւերու Տիեզերքին: Ի՞նչ է, ուրեմն, ատոր արտատիեզերական էութիւնը: Շատ յստակ չէ այս էութեան բնութագիրը: Եթէ, ըլլալով արտատիեզերական, պիտի պատկանէր կանոնակարգ Տիեզերքէն դուրս գոյող Անեզերելիի աշխարհին, ապա զոյգ թիւերը արդէն կը պատկանէին այդ աշխարհին: Մեզի կը թուի, թէ այս թիւին խորհրդաւորութիւնը այն էր, որ ո՛չ թէ կը պատկանէր Անեզերելիի անսահմանաւոր ու անբարի աշխարհին, այլեւ նո՛յնիսկ ատո՛ր չէր պատկաներ եւ հետեւաբար բոլորովին դուրս կը մնար թէ՛ Եզերելիի, թէ՛ Անեզերելիի ոլորտներէն: Այս երեւոյթի քննարկման դէմ դրուեցաւ արգելք, որ հաստատաբար կապ ունէր ատոր նոյնիսկ աւելի՛ քան Անեզերելի կամ Անբարի ըլլալու հանգամանքին հետ՝ Եզերելի՝ կանոնաւոր, ներդաշնակ ու Բարի մեր Տիեզերքին մէջ: Թերեւս այդ էութեան մէջ կը տեսնէին ողջ Տիեզերքի կործանման սաղմը: Անշուշտ աւելի քան երկու հազարամեակ պէտք է անցնէր, որպէսզի ուսողութիւնը ենթադրէր այս թնճուկին պատասխանը անբաժանելի թիւերու անհուն փաղանգին յայտնաբերումով: Ահա այս բաժանելի եւ անբաժանելի կամ չափելի եւ անչափելի թիւերու անհուն

համագումարն է, որ այսաւր ուսողութեան մէջ կը կոչենք իրական թիւեր՝ ի հակադրութիւն աւելի սարսափելի անհունի մը՝ անիրական թիւերու, որոնցմէ եւ կը սերին թէ կառուցելի կը դառնան քառանիրական եւ երկքառանիրական կոչուած թիւերու անհամեմատաւրէն սարսափելի անհունները, որոնք գործնական կիրարկութիւն ունին զրական բնագիտութեան մէջ կարեւոր երեւոյթներու ընբռնումին համար: Այս թիւերը արտայայտելի են ներթուային հետեւեալ յարադրութիւններով. (աձ^2, բղ^2, գճ^2, դմ^2), (աձ^2, բղ^2, գճ^2, դմ^2, եյ^2, զն^2, էշ^2, ըո^2), ուր ինքնաբազմապատկեալ «թիւերը» անիրական թիւերու խորքայնութիւններու բազմապատկային նոյնական միաւորներն են, իսկ համարտադրիչները կամայական իրական թիւերու խորհրդանիշներն են: Ասկէ անդին կրնաք յանհունս շարունակել թիւերու սարսափելի անհունութիւններու կառուցումը, որոնք եւ տեսական տարաւրինակ խնդիրներու առջեւ պիտի դնեն ձեզ, սակայն կը թուի, թէ այս պահուն հոս կանգ կ'առնէ գիտութեան՝ յատկապէս զրաքանակ բնագիտութեան մէջատոնց կիրարկելիութեան կամ գործնականութեան սահմանը: «Այս պահուն»-ը սովորաբար ընդունեցէ́ք քսանամեայ կամ յիսնամեայ կտրուածքով մը:

Կը թուի, թէ նշեալ եռանկիւնէն յառաջ եկող այս թուային յարաբերակցութեան անելանելիութեան իրադրութիւնը խթան դարձաւ քանակագիտութեան մէջ փաստի՝ ուսողական, տեսական փաստի զարգացման գործընթացի մը, որուն առնուազն ակունքները կը սերին Պիւթագորի դպրոցէն թէ հետագայի պիւթագորականներէն: Հարցը հետեւեալն է. մինչ որեւէ երկրաչափական հաստատում ընելու համար բաւարար պիտի ըլլային փորձառութիւնը, փորձարկումը կամ դրական ապացոյցը, որ այս մէկը այսպէս է, այդ մէկը այդպէս է, այս պարագային անհնար էր որեւէ փորձարկման միջոցաւ հաստատում ընելը: Այսինքն՝ ի́նչ թիւեր ալ դնէինք կոտորակներու համարիչի ու յայտարարի մասերուն մէջ, պիտի չգտնէինք զոյգ մը այն թիւերը, որոնք բաւարարէին յարուցուած պահանջը: Եթէ պիւթագորեանները ամբողջ կեանքն ալ անցընէին այդ զոյգ մը թիւերուն փնտռտուքով, պիտի չգտնէին: Ուստի հարկաւոր էր այլ մաւտեցում: Այս անլուծելի խնդիրին վրայ սերունդներու սեւեռումը տեղ մը, ըստ երեւոյթին, պատճառ պիտի դառնար քանակագիտական փաստի գաղափարի ծնունդին: Թէ ո́ւր՝ յայտնի չէ: Կ'ենթադրուի, թէ քանակագիտական փաստի ծնունդի առնուազն ակունքը պիւթագորականներունն է:

Իսկ եթէ ձեզմէ ոմանց համար խրթին թուի թիւերու եւ կոտորակներու վերաբերող եւ դիւային առընչութիւններ գտնել փոր-

ձող պիւթագորական այս իմաստասիրութիւնը, շատ մի՛ մտահոգուիք. նորէ՛ն սերտեցէք: Արեւմտահայ մեծ երգիծաբան Յակոբ Պարոնեան իր դպրոցական տարիներուն նոյնպէս դժուարութիւն կ'ունենար կոտորակներու հետ, սակայն յետոյ դարձաւ հաշուապահ: Երբ ուսուցիչը աւր մը զինք կը հրաւիրէ կոտորակներու հետ կապուած խնդիր մը լուծելու, Պարոնեան, չկարենալով լուծել խնդիրը, գրատախտակին վրայ կը գրէ. «Հրաժարի՛մք ի դիւաբանութենէ եւ յամենայն չար կոտորակաց նորա»:

ԹԻՒԵՐՈՒ ԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Իրենց խորհրդապաշտական նկրտումներուն մէջ պիւթագորեանները թիւերուն տուին տարբեր էութիւններու կերպարումը: Աւրինակ՝ մէկ թիւը կը կերպարէ կէտը, երկուն՝ գիծը, երեքը՝ եռանկիւնը կամ մակարդակը, չորսը՝ բուրգը կամ խորանարդը, արտածականաւրէն՝ պինդ մարմինները: Մարդը՝ իբրեւ խորանարդային պինդ մարմին, կը պատկանի չորսի աշխարհին: Այսպիսով, պիւթագորեանները թիւերուն տուին տարածական թէ խորանարդային նշանակութիւն, որ իբրեւ հիմք ծառայեց քանակագիտութեան մշակումին:

Այս առաջին չորս թիւերը ունին յատուկ իմաստ. ատոնց գումարը կը կազմէ տասնն, որ կատարեալ թիւ է պիւթագորականներուն համար: Կէտը՝ եզերելի է սոսկ ինքնիրմով, որով կ'առնէ մէկ չափի համարժէքութիւն: Գիծը եզերելի է երկու կէտերով, որով կ'առնէ երկու չափի համարժէքութիւն: Եռանկիւնը եզերելի է երեք կէտերով, եռասապատ բուրգը՝ չորս: Այս թիւերուն գումարը կը կազմէ պիւթագորեան տասնեան: Վերոբերեալին մէջ նշմարելի է վերաբերական տարածաբանութեան, որ ուսողութեան մէջ վերջին շուրջ երկու դարերուն ընթացքին ձեւաւորուած շատ հետաքրքրական ենթաբաժին մըն է, նախնական ընբռնում մը, զոր հնարաւոր չէր զարգացնել Պիւթագորի ժամանակ:

Սահմանափակուելով այս անկարողութեամբ եւ տուրք տալով իրենց կրաւնախորհրդապաշտ ընբռնումներուն՝ պիւթագորեանները թիւերուն տուին խորհրդաբանական իմաստներ, ինչպէս՝ մէկ թիւը կը մարմնաւորէ Տիեզերքի միջնավայրին հուրը, իսկ չորսը՝ արդարութիւնը: Երկուն եւ երեքը, համապատասխանաբար ըլլալով իգականի եւ արականի կերպարումները, ատոնց գումարը՝ հինգը, կը կերպարէ ամուսնութիւնը: Եւթնն կը կերպարէ պատեհութիւնը, բախտը:

Հեշտ է արդէն պատկերացնել, թէ իմաստասիրութեան անընդունակ մարդուն համար անցեալի այսպիսի խորհրդաբանութիւններն ո՛ւր կրնան առաջնորդել: Աշխարհը տգիտութեան ովկիանոս մըն է՝ ողողուած մտածումի խեղման հետամուտ վտառներով, որոնք, ունենալով դրամատիրական կարգերու ընձեռնած միջոցները, այլաբանութեանց պիտակի ներքոյ մարդկային գիտակցութիւնը կը հեղեղեն ցնդաբանութիւններով: Նմաններուն մէկ տեսակը թափանցած է նաեւ իմաստասիրութեան ասպարէզ՝ այսպէս անուանուած աստուածիմացութեան ուղղութեան քողի տակ: Եզրը տարբերե՛լ աստուածաբանութենէն, թէեւ վերջինս շատ աւելի պատկառելի բնագաւառ մը չէ:

ԹԻՒ ԵՒ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹԻՒՆ

Իմաստասիրական դասագիրքերու մէջ գրեթէ միանշանակօրէն կը հաստատուի, որ պիւթագորեանները գտան ձայնային թրթռացումներու հիմնական աւրէնքները, ատոնց համեմատութեանց յարաբերութիւնները: Ասոր ընդարձակօրէն կ՚անդրադառնայ նաեւ Յամբլիքոս Պիւթագորի կենսագրութեան մէջ: Համեմատութեան բանալին, ինչպէս տեսանք, երկու տարբեր թիւերու բաժանումն է, այդ բաժանումով պայմանաւորուած նոր թիւերու, աւելի ճիշդ՝ կոտորակներու յայտնաբերումը, որ երկու երեւոյթներ կամ էութիւններ իրարու կը կապէ: Ահա այդ թիւերն են, որ ուսուցումեան մէջ կը կոչուին համեմատական կամ բանական թիւեր, բաժանելի թիւեր, չափելի թիւեր. թիւեր, որոնք, կոտորակի վերդիր եւ ներքդիր մասերուն մէջ տեղադրուելով, կը յայտնաբերեն համեմատութիւններ, ինչպէս՝ 1/4, 1/8, 5/16, որոնց մէջ է բոլոր երեւոյթներուն՝ ողջ Տիեզերքի գաղտնիքը:

Եթէ պիւթագորեանները այսպիսով հասան երաժշտութեան նախնական գիտութեան, գտան ձայնադաշնութեան թուաբանական յարաբերութիւնները, ինչպէս՝ ձայնի եւ կիսաձայնի զուգակշռութիւնները, անորոշ է, նոյնիսկ եթէ իմանալը յուսալի, թէ ի՛նչպէս չափեցին ձայնի թրթռացումները: Ամենահին աղբիւրները կը խօսին մէկ կողմէ լարի երկարութեան, պրկման, միւս կողմէ ձայնի ցած կամ բարձր ընկալման մասին: Նոյնիսկ այն մասին, թէ կան բարձրէն աւելի բարձր, ցածէն աւելի ցած ձայներ, զորս մեր ականջներով ի վիճակի չենք լսելու: Այս աղբիւրները կը նշեն ընդհանուր յարաբերութիւններու եւ փոխկապակցութեանց մասին, բայց ոչ՝ ճշգրիտ չափերու: Սակայն նման կոտորակային ճշգրիտ

յարաբերութեան իմացումը հաւանաբար անհրաժեշտ պիտի ըլլար ենթադրելու, թէ գիտական այդպիսի նուաճումի մը (ինչպէս եւ վերոբերեալ քանակագիտական ըմբռնումներուն) առընթեր պիւթագորականները եզրակացուցած ըլլային, որ ողջ Տիեզերքը թիւ է, եւ որ տիեզերական մարմիններու շրջապտոյտը Տիեզերքի միջնավայրի հուրին շուրջը յառաջ կը բերէ ներդաշնակ երաժշտութիւն մը: Մարդը, ապրելով Պիւթագորի աւրէնքներով, ներդաշնակելով իր հոգին Տիեզերական երաժշտութեան հետ, ինքն կը դառնայ այդ երաժշտութիւնը, որով եւ մահէն ետք կը համաձուլուի Տիեզերական Ոգիին հետ:

ՊԻՒԹԱԳՈՐԻ ՏԻԵԶԵՐԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Սկիզբէն էր Մէկը:

Այս բանաձեւը պիւթագորականներունն է. դարեր անց մտաւ քրիստոնէութեան մէջ՝ «Սկիզբէն էր Բանը» պիտակով սկսող յունարէն բանաստեղծաշունչ գրութեան մը միջոցաւ, որ, աւելի ուշ՝ հաւանաբար Յովհաննու աւետարանի հեղինակումէն երկու դար կամ աւելի անց, կցուելով այդ աւետարանին, ծառայեց իբրեւ նախաբան՝ 14 կամ 18 համարներու ծաւալով. վերջին չորս համարները յարմարցուած են աւետարանին: Սա իմաստասիրական, կրօնական եւ մշակութային համատարած խարդախութեան տեսակ մըն է, յատուկ՝ բազմաթիւ կրօնքներու, որոնք հոգեւոր տիրապետութեան թէ հոգեւոր կայսերապաշտութեան մոլուցքով զինուած կ՚իւրացնեն այլ հանրոյթներու մտաւոր արգասիքը՝ ոչինչէն «մարդ» դառնալով, ապա իրենց մրցակիցները դիւականացնելով, իւրացուածը խեղաթիւրելով ու սեպհականացնելով, իրենց մոգոնած համամարդկային թէ համատիեզերական խարդախանքը իբրեւ ճշմարտութիւն վաճառելով՝ ի դիմաց ձեր ուղեղին, կեանքին, սերմին, դրամին, ազգին ու ապագային, ապա զիրենք սնող հանրոյթը ենթարկելով իրենց իշխանութեան՝ ժամանակի եւ մարդու եղելութենականութեան ընթացքի յաւիտենական բռնագրաւումով: Թէեւ այս խարդախութեան բնոյթին տարբեր դրսեւորումներուն բուն ակունքները կը գտնենք Հին Կտակարան անուանուած գիրքերու հաւաքածոյին մէջ, սակայն քրիստոնէութիւնը բոլորովին ալ զերծ մնացած չէ ատկէ, ընդհակառակն՝ կատարելութեան գագաթնակէտի մը հասցուցած է այդ բոլորը:

Այս մեծ խարդախութեան կողքին աւետարանը մտած թերեւս մեծագոյն կեղծիքը, սակայն, երկու գլուխ անդին է՝ հետեւեալ հա-

մարին մէջ. «Վասնզի Աստուած այնպէս սիրեց աշխարհը, մինչեւ իր միածին որդին տուաւ, որպէսզի ամէն ո՛վ որ անոր հաւատայ՝ չկորսուի, հապա յաւիտենական կեանք ունենայ»: Այս համարը հիմքն է ողջ քրիստոնէութեան եւ յատկապէս բողոքականութեան: Բազում կրաւնականներու կողմէ Նոր Կտակարանի կարեւորագոյնը սեպուած այս համարը պարզապէս չէ եղած աւետարանի հնագոյն աւրինակներուն մէջ, եւ աւելի ուշ (հերոսի մահէն քանի մը դար ետք) է, որ կղերականի մը կողմէ աւելցուած է աւետարանին մէջ՝ զայն յարմարցնելու նպատակաւ զարգացող աստուածաբանութեան մը պահանջներուն: Իսկ այս համարի «միածին» բառը ո՛րեւէ տեղ չէ եղած բովանդակ Նոր Կտակարանը կազմող գիրքերուն մէջ, այլ հետագային մէկ-երկու տեղ մտցուած է դաւանաբանական խնդիրներ լուծելու նպատակաւ: Բազում այլ կեղծիքներու կողքին, կեղծ է նաեւ պոռնիկ կնոջ նշանաւոր պատմութիւնը, ինչպէս եւ Նիկոդեմոսի պատմութիւնը: Վերջինիս նպատակն էր ցոյց տալ, որ իրենց հերոսը ոչ միայն աշխարհի ամենատգէտ գեւղացիներուն ու մուրացկաններուն հետ կը շփուէր, այլ բարձր եւ զարգացած խաւի մարդոց:

Տիեզերքի ծագումը Մէկէն հասկնալու համար անհրաժեշտ է իմանալ Մէկի բնութագիրը: Մէկը Անեզերելիին մէջ եղող սերմն է, որ ծնունդ կու տայ Տիեզերքին: Անեզերելին ա՛յն անհունաւրէն տարածուող եռաբաղադրիչ էութիւնն է, որու որոշակելի բաղադրիչը հետագայի աղբիւրներու մէջ կը կոչուի «եթեր»: Եթերը աւդը չէ, այլ Տիեզերքը շրջապատող այն որոշակելին, որ անաւսր է բնոյթով: Անեզերելին, ուրեմն, եռաբնոյթ է՝ բաղկացած ըլլալով անհուն, անչափելի, անսահմանելի, յաւերժ Եթերէ, Ժամանակէ, Միջոցէ:

Այս բաղադրիչները կը գրենք մեծատառով, քանզի ասոնք նոյն ինքն են, ինչ որ է Անեզերելին: Ասոնք իրենց եռամիասնութեամբ հանդէս կը բերեն Անեզերելին: Ի մտի ունեցէ՛ք, որ մեծատառ գոյութիւն չունէր հին յունարէնի մէջ: Կը թուի, թէ պիւթագորեան այս եռամիասնութեան յղացքն է, որ տարբեր զարգացումներ ունենալով եւ իմացական տարբեր ճանապարհներէ անցնելով եւթն թէ ութ դար անց պիտի մտնէր քրիստոնէական աստուածաբանութեան մէջ եւ ապա վերածուէր վարդապետութեան: Մէկը ուռճանալով իր մէջ կ՚առնէ Անեզերելիի զինք շրջապատող եզերքը: Կամ, ինչպէս ըսինք, Անեզերելիէն հատուած մը կը պոկէ եւ, ըսենք թէ, կուլ կու տայ: Անեզերելին, այդպիսով, հետզհետէ կը վերածուի Եզերելիի, որ Մէկի ընդարձակումն է, որ եւ է Տիեզերքի ստեղծումը: Այս-

պիսով, Մէկը կը շնչէ՝ շունչ կը ներքաշէ զինք շրջապատող Անեզերելիէն: Այդ շունչը, որ է Անեզերելին, թէ՛ Եթեր է, թէ՛ Ժամանակ, թէ՛ Միջոց: Իսկ յատկապէս այս վերջին երկու բաղադրիչներէն մեկնելով՝ պիտի յանդգնէինք որոշ վերապահութեամբ մը ըսելու, որ այդ շունչը հաւանաբար Թիւ է կամ տակաւին զաւրութենական Թիւ:

Այս հնարաւորութիւնը ենթադրելի է նաեւ Արիստոտէլի «Բնազանցութիւն» անուանուած գիրքէն, ուր, սակայն, կը թուի, թէ Արիստոտէլ իր մտածելակերպի բովէն կ'անցընէ պիւթագորական այս ընբռնումները: Արիստոտէլ կը տարբերակէ զոյգութիւնն ու անզոյգութիւնը՝ իբրեւ յատկանիշներ, զոյգ եւ անզոյգ թիւերէն, ինչպէս նաեւ կը տարբերակէ Թիւի յղացքը թիւերէն: Ան կ'ըսէ, որ Մէկը կը յառաջանայ Զոյգէն եւ Անզոյգէն, ապա Մէկէն է, որ կը յառաջանայ Թիւը, որ իր կարգին կը ծնի Տիեզերքը: Արիստոտէլի այս մեկնաբանութեան վրայ պիտի չծանրանանք, քանզի կը կրէ անոր «յատկութիւններու» տեսութեան կնիքը, որով Զոյգութիւնն ու զոյգ թիւերը կը տարանջատուին իրարմէ: Ամէն պարագայի հուկէ անհնար չէ ենթադրել, թէ ա՛յն, ինչէն որ Մէկը կը յառաջանայ, իր մէջ զաւրութենականաւրէն կը կրէր Թիւը:

Անեզերելիի վերոնշեալ երեք բաղադրիչները անձեւ են, անկերպարան: Ժամանակն իսկ անժամանակ հումք է, որ ունի ո՛չ հերթականութիւն, ո՛չ մարդկային ըմբռնելիութիւն: Մէկը, շնչելով Անեզերելին, զայն կը վերածէ Եզերելիի: Այս գործընթացին մէջ նախ եւ առաջ երեւան կու գան թիւերը, թերեւս եւ թուային համակարգերը՝ շարքերը: Անորոշ է՝ արդեւք թիւերը հերթականաւրէն ծնունդ կու տան բնէական որոշակիներուն ու ապա նո՛ր՝ ժամանակին՝ մեր իմացած կարգաւոր ժամանակին, թէ այդ բոլորը համատեղ կը ծնին՝ վերջին պարագան ենթադրելի ըլլալով թիւերու նախնային եւ որոշակելի բնոյթի նախաբերեալ բնորոշումէն:

Պիւթագորի եւ առաջին պիւթագորականներու Անեզերելիի տարածական եւ ժամանակային տարորոշելիութիւնը, ինչպէս նախաբերեցինք, տրամաբանաւրէն թերեւս դեռ ըմբռնելի չէր: Անհունը համատեղաւրէն անհուն էր թէ՛ տարածքով, թէ՛ ժամանակով: Շնչելով այդ Անհուն Անեզերելիի քայոսային խառնուրդը՝ Մէկը կը ստեղծէ կանոնաւոր Տիեզերքը. աւելի ճիշդ՝ ի՛նքն կը դառնայ Տիեզերք: Տիեզերքը մէկ է նաեւ միակի իմաստով: Կայ սոսկ մէկ Տիեզերք, որ Մէկի ընդարձակումն է: Թիւերու եւ հետեւաբար իրերու միջեւ Միջոց ներշնչելով՝ Մէկը կը տարբաժանէ զանոնք, որոնք ա՛յդպիսով է, որ կ'ունենան իրենց առանձին գոյութիւնները: Մէկը նոյն ձեւով յառաջ կը բերէ երկնային մարմինները, որոնց շրջապտոյտը

յառաջ կը բերէ ժամանակը՝ ներեզերելի, Տիեզերքի ներքին ժամանակը, որ մեր գիտցած ու ընբռնած ժամանակն է:

Պիւթագորի տիեզերաբանութեան մէջ, ինչպէս բոլոր երկնային մարմինները, նոյնպէս եւ Երկիրը, կը շրջին տիեզերական հուրի կամ հնոցի մը շուրջը: Սա գաղափարական ոստում է եւ անջատում՝ Երկիրը Տիեզերքի միջնավայրը համարող մինչեւ այդ տիրակայ հասկացութենէն: Կոպեռնիկոս Պիւթագորի աշակերտները կը մատնանշէ՝ իբրեւ իր ներշնչանքի աղբեւր: Սա հին յունական միտքի պատմութեան մէջ ամենամաւտ պատկերացումն է մեր՝ Տիեզերքի միջնավայրի շուրջը բոլոր աստղերու, այդ թիւին մէջ՝ Արեւու թաւալման պատկերացումին: Ահա այս հուրն է Մէկի բնոյթը: Սա Եզերելիին մէջ յառաջացած հուրը չէ, այլ ատոր ծնողը՝ Նախահուրը: Նախահուր Սերմը, ընդարձակուելով՝ Անեզերելիէն շնչելով, ծնունդ կու տայ բնէականի որոշակելիներուն, որոնք իրենց բիւրեղագոյն վիճակին մէջ կը գտնուին: Այս նախորոշակելի հուրը իր հերթին կը ցոլայ Արեւուն միջոցաւ: Արեւը, ուրեմն, կը ցոլացնէ այս Նախահուրը: Մեր առընչութիւնը հուր-կրակին հետ տեղի կ՚ունենայ այս երկրորդական աղբեւրէն ստացած ցոլացումին միջոցաւ: Նախահուրը, ըստ երեւոյթին, միշտ թաքնուած կը մնայ մեզմէ:

Աւրն ու գիշերը յառաջ կու գան Երկիրի ու Արեւու՝ Նախահուրի շուրջը թաւալման պատճառաւ: Երբ ասոնք նոյն կողմին վրայ են՝ կ՚ունենանք ցերեկ, իսկ երբ հակառակ՝ գիշեր: Պիւթագորականները նաեւ կը խօսին Հակաերկիրի մը գոյութեան մասին, որ կը գտնուի մեր եւ Միջնավայր Հուրին միջեւ: Տիեզերական մարմիններու հերթականութիւնը այսպիսին է. Հուր Միջնավայր, ապա՝ Հակաերկիր, յետոյ՝ Երկիր, վերջապէս՝ Լուսին, Արեւ, մոլորակներ, աստղեր: Աստղերը կը թաւալին երկնային գունդի ամէնէն արտաքին թաղանթին վրայ՝ Անեզերելիի սահմանին՝ մաս կազմելով այդ թաղանթին եւ, հետեւաբար, իրենց հուրը կը ստանան դուրսէն՝ ամենազուտ, անխառն վիճակով: Թէ ինչո՛ւ, շատ յստակ չէ՝ երկու պատճառներով. Նախահուրը, ամենաներքին վայրն ըլլալով այս տիեզերական շերտաւոր համակարգին, արդէն իսկ ունէր այդ անխառն հուրին բնոյթը, ապա նաեւ՝ անդրաստղային ոլորտը Անեզերելիի ոլորտն էր, որ Անբարի էր:

Աստղային այս ոլորտը պիւթագորականները կը կոչեն Ողիմպոս: Աւելի ներքեւի՝ մոլորակներու, Արեւու եւ Լուսինի ոլորտները՝ Կոսմոս կամ Տիեզերք, իսկ այսրլուսնային՝ փոփոխութիւններու ոլորտը՝ Ուրանոս կամ Երկին: Ո՛րքան բարձրանանք Երկիրէն, ա՛յնքան կը մաւտենանք մաքրութեան, պարզութեան բիւրեղեայ վի-

ճակին: Այս միտքը աւելի ուշ մտաւ քրիստոնէութեան եւ առհասարակ իբրեւ միաստուածեան ճանչցուած կրանքներու մէջ: Սակայն Միջնավայր Հուրը՝ ներքեւը, որ նախամայրն էր երկնային զուլալ ոլորտին, վերածուեցաւ Դժոխքի:

Արդ, Մէկի բնոյթը հուրն է՝ Նախահուրը: Հրեղէն ծնունդ ունին եւ թիւերը կամ թուային համակարգերը: Տիեզերքը կանոնաւոր է եւ Բարի: Անեզերելին անկանոն է՝ քայոսային, Անբարի: Հետեւաբար ահա Մէկը, շնչելով Անբարիէն, զայն կը վերածէ Բարիի՝ կանոնաւոր Տիեզերքի:

Տիեզերքը յաւերժ է: Ենթակայ է Մեծ Ժամանակի կանոնին, որով երկնային բոլոր մարմինները կը վերադառնան իրենց նոյն դիրքին: Շարժումը չ'առաջնորդեր քայոսի, այլ երբ տիեզերական մարմինները վերադառնան իրենց նոյն դիրքին, կը լրանայ Տիեզերական մէկ Մեծ Տարին: Ժամանակը, անվերջ ըլլալով, կրկնելի է: Այն կը կրկնէ ինքզինք: Ամէն ինչ կը վերադառնայ իր նախկին դիրքին, եւ ոչ մէկ բան իրաւամբ նորութիւն է: ԺԹ. դարուն ֆրանսացի ուսողագէտ Հանրի Պոյնկարէ եւ ապա յատկապէս գերմանացի իմաստասէր Ֆռիեդրիք Նիցչէ վերակենդանացուցին այս յղացքը, որ յետոյ ժխտուեցաւ նորագոյն գիտութեան ձեռքբերումներու լոյսին տակ: Պատմութեան յաւերժական կրկնութեան միտքը աւտար չէր հին յոյներուն: Նիցչէի յաւերժական վերադարձի հիմնադրոյթի աղբիւրն է պիւթագորեան այս յղացքը, որուն մասին նախ կը կարդանք Արիստոտէլի, ապա Պորփիւրիի գործերուն մէջ: Նիցչէ, ի դէպ, ուսմամբ բանասէր էր՝ մասնագիտացած հին յունական մատենագիտութեան մէջ:

Ահա այսպէս, Պիւթագորի անձին մէջ կը համադրուին կրանքի հիմնադիրի, գիտութեան, երաժշտութեան տեսութեան եւ ուսողութեան հիմնադիրի կերպարները: Առաւելաբար յատկանշական է անոր դպրոցին մէջ թուաբանութեան եւ քանակագիտութեան զուգակերպումը, թէեւ սաղմնային վիճակով, որ միայն ԺԷ. դարուն պիտի ստանար իր լիիրաւ նկարագիրը՝ Դեսկարտեան չափագիտութեան շնորհիւ: Թուաբանութեան եւ քանակագիտութեան միջեւ եղած այս յարաբերութիւնը, անոնց միջեւ եղած պրկումն ու զուգակերպումը, ունին երկար պատմութիւն, որ ծնունդ կ'առնէ Պիւթագորի աւրերուն: Երբ պիւթագորականները յայտնաբերեցին անկոտորակելի թուային էութիւնները, արդէն իսկ որոշ կասկածներ կը թուին յառաջացած ըլլալ թուաբանութեան վստահելիութեան վերաբերեալ, եւ որուն հետեւանքը կը թուի ըլլալ Պղատոնի կողմէ քանակագիտութեան գերադասումը թուաբանութենէն: Պղա-

տոն կը յորդորէր, որ քանակագիտութիւն չիմացողը ոտք չդնէ իր ակադեմիայէն ներս, եւ այդ մասին յայտարարութիւն մըն ալ դրած էր ակադեմիոյ մուտքին:

Պիւթագորի կրանքը բանապաշտ հակումներով կրանք մըն է, որ, ո՛րքան ալ թաթխուած ըլլայ իր ժամանակի նախապաշարումներուն մէջ, կը տարբերուի իրեն նախորդող Որփէական խորհրդապաշտութենէն՝ ըլլալով ատոր բանական բարեփոխումը՝ հաւնելով իմացական խորհրդապաշտութեան: Հակառակ ատոր՝ պիւթագորականութիւնը կը կրէ Որփէականութեան զգալի գաղափարախօսական եւ խորհրդապաշտական ազդեցութիւնը:

Որփէականութիւնը, ըլլալով անձի փրկութեան հետամուտ կրանք, կրանքն ու հասարակութիւնը կը տանի անձնապաշտութեան ճանապարհով: Այդ տեսակի կրանքներու, որոնց շարքին է նաեւ քրիստոնէութիւնը, ինչպէս եւ հնդկական ծագումով բազմապիսի կրանքներ, ծագման կամ տարածման գլխաւոր, թէեւ ոչ միակ, պատճառներէն է քաղաքական եւ տնտեսական կործանումն ու հետեւող անկայունութիւնը. իրադրութիւն մը, որ գրեթէ անընդհատաբէն առկայ եղած է ողջ մարդկային քաղաքական պատմութեան ընթացքին: Երբ հասարակութիւնը միաւորող համակարգը փուլ կու գայ, ամէն ոք, առնուազն ամէն հացկեր, գլխուն ճարին կը նայի, սեպհական փրկութեան մասին կը մտածէ՝ «Ո՛ւր հաց, հո՛ն կաց» ստրուկի կարգախօսով: Առաւել եւս, երբ համոզուի, որ իր ոչնչութիւնը անձնական հոգի մը ունի, որ մահէն ետք գոյութիւնը պիտի շարունակէ իբրեւ անձ՝ իրեն հետ ի յաւիտենութիւն տանելով իր իւրաքանչիւր կաշիկի եւ ծակած գուլպայի յիշատակը: Արդէն անցանկալի աշխարհի մը մէջ ան կ'երազէ իր անձ-հոգիի յետմահու փրկութեան ու իր ճղճիմութեան յաւերժութեան մասին, ուր, յաւիտենաբէն յիշելով իրեն հասցուած բոլոր անարդարութիւններուն մանրամասն տոմարագրութիւնը, առյաւէտ պիտի հրճուի՝ անարդարներու հանդէպ կիրարկուած յաւիտենական պատիժէն: Որփէականութիւնը, որ ինքնին բարեփոխում մըն է գերյափշտակութեան վրայ խարսխուած Դիոնիսեան կրանահասարակական ստարամուտ երեւոյթին, ծագումով՝ Թրակիական, թերեւս ալ նաեւ՝ նախահայկական, առաւել զարգացաւ եւ տարածուեցաւ յոնիական աշխարհի պարսից տիրապետութեան տակ իյնալէն ետք: Յոնիական հասարակութիւնը շաղախող կրանաքաղաքական կառոյցի փլուզումին առընթեր, իրապաշտ ու կենսալիր (որքան որ կը թուի մեզի) յոնիացի անհատը մտածեց սեպհական անձի փրկութեան մասին, երբ հաւաքական քաղաքական փրկութեան հեռանկարը

կամ բացակայ էր, կամ կը տուժէր հաւաքական քաղաքական կամքի պակասէն:

Պիւթագոր, ըլլալով ծագումով յոնիացի եւ ժամանակակիցը իր երկրի փլուզման արհաւիրքին, երբ հարաւային Իտալիոյ Կրոտոն քաղաքին մէջ հիմնեց իր իմաստասիրական դպրոցը, հաւանաբար իբրեւ աւրինակ աչքին առջեւ ունէր յոնիական առաջին իմաստասիրութիւններու արդէն առկայ մտածումի ուղղութիւնները, որոնց հանդէպ առնուազն անցեալէն եկող կարաւտ մը թերեւս ունեցած ըլլար: Ամենայն հաւանականութեամբ ան իր աքսորին մէջ կը փորձէր վերստեղծել իր հոգեմտաւոր տունը՝ իր հայրենիքը: Ըստ ոմանց, ինչպէս նշեցինք, ան իր իմաստասիրական գաղափարները կամ ատոնց գլխաւոր մասը ձեռք բերած է Բաբեղովնէն եւ Եգիպտոսէն: Թէեւ ոչ անհնար, ստոյգ տուեալներ չկան այս մասին: Աւելին՝ վիպական հոտ կը բուրէ այսպիսի հաստատումներէ: Հին յոյներու մէջ միտում կար՝ իրենց նորութիւն թէ արտառոց թուող իւրաքանչիւր միտք վերագրելու կա՛մ Եգիպտոսի, կա՛մ Բաբեղովնի, կա՛մ Փիւնիկէի: Պիւթագոր հոգիի անմահութեան մասին իմանալու համար երբեք քայլ մը անդին երթալու կարիք չունէր, երբ ողջ Որփէականութիւնը խարսխուած էր այդ գաղափարին վրայ:

Իսկ նմանութիւնները արեւելեան որոշ կրաւնքներու հետ թերեւս կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ Յոնիայ առեւտրական եռուզեռի ճանապարհ էր, ուր վաճառականի մը գրագիրն իսկ կրնար այդպիսի հայեացքներ փոխանցած ըլլալ: Իսկ Պիւթագորի պէս միտք մը, հատուկենտ բաներ մը լսած ըլլալով, կրնար ինքնուրոյն զարգացնել մնացեալը: Նոյնիսկ այս դոյզն հնարաւորութեան ապաւինիլը քիչ մը խնդրայարոյց է՝ նկատի ունենալով, որ Պիւթագորի ժամանակ Հին Յունաստանի մէջ Հնդկաստանի մասին գրեթէ պատկերացում գոյութիւն չունէր, իսկ Չինաստանի յղացքն իսկ կը թուի, թէ չկար. աշխարհի վերջը Հնդկաստանն էր, որմէ այն կողմ բան չկար: Իսկ Պիւթագորի անմիջական աշակերտներու թողած ժառանգութեան մէջ որեւէ ուղղակի նշում չկայ անոր ենթադրեալ ուղեւորութիւններուն մասին:

Անկախ վերոնշեալէն՝ Քոնգ Զիի հետ որոշ նմանութիւններ նկատողները նկատի պէտք է ունենան նաեւ, որ եթէ մեր ունեցած ժամանակագրութիւնները ճիշդ են, Քոնգ Զի շուրջ քսան տարիով կրտսերն էր Պիւթագորի, իսկ առնուազն քանի մը տասնամեակ էր պէտք անոր գաղափարներու հաստատման ու տարածման համար, եթէ ոչ հարեւրամեակ մը. իսկ ան միջին կամ ուշ տարիքին հիմ-

նած էր իր դպրոցը: Իսկ պիւթագորեան դպրոցի ուսմունքը այն-պիսի բարդութիւն եւ ամբողջականութիւն կը դրսեւորէ, որ զայն փոխառութիւն համարելը առնուազն պիտի ըլլայ անլուրջ:

Սա կարեւոր բանասիրական խնդիր է՝ առանց որուն գիտակ-ցութեան անհնար է իմաստասիրութեան պատմութիւնը ընել: Նոյնը կը վերաբերի ամէն ոլորտի պատմութեան՝ ի մասնաւորի կրօն-քի: Բազում կրօնքներ նպատակադրաբար խեղաթիւրած են իրենց գրաւոր յիշատակարաններու թուականները, նոյնիսկ վիպապատ-ման դէպքերը, խարդախութեան միջոցաւ վաւերականութիւն հաղորդելու համար սեպհական կրօնքին՝ ի հաշիւ այլ ժողովուրդ-ներու գրաւոր թէ բանաւոր ժառանգութեանց: Սա յատկապէս կը վե-րաբերի Հին Կտակարանը կազմող գիրքերուն, որոնք, բացարձակ մեծամասնութեամբ, մ.թ.ա. Բ.-էն մինչեւ մ.թ. Բ. դար տեւող ժամա-նակահատուածին ընթացքին քաղաքական նպատակներով յաւրի-նուած եւ նախորդող դարերուն, նոյնիսկ հազարամեակներուն վե-րագրուած գրական, ստեղծագործական, նաեւ տարբեր կուռքերու գրականութեանց հաւաքագրական ժողովածուներ են՝ անհաշուելի քաղաքական վերախմբագրումներով:

Սա այդքան ալ մանր խնդիր չէ: Այսաւր իսկ ԱՄՆ-ի մէջ ակա-նատեսն ենք եղած խղճամիտ եւ կարող բազում դասախաւսներու, նոյնիսկ պատմաբաններու, որոնք, կուրաւրէն ընդունելով կրաւ-նական երեւակայածին ժամանակագրութիւնները՝ ենթականերն ըլլալով սեպհական կրաւնական նախապաշարումներուն, ողջ մարդ-կութեան քաղաքական, իմացական, բարոյագիտական միտքի եւ քաղաքակրթութիւններու պատմութիւնը՝ գաղափարներու զար-գացման հերթականութեամբ հանդերձ, ամբողջութեամբ կը խե-ղաթիւրեն՝ արմատներն ու ճիւղերը շփոթելով իրարու հետ: Ո՞րքան որ սա ըլլայ անգիտակցաբար կատարուած, նման անիմացութիւնը աններելի է համալսարանական դասախաւսի մը: Սակայն ահա կը տեսնենք, որ կրաւնական քարոզչութիւնը նո՛յնիսկ եւ մա՛նաւանդ համալսարանական մակարդակի վրայ, պատմութեան ամենազեր-հզաւր ու աներեւակայելի միջոցներով յագեցած կայսրութեան մէջ իսկ իր կործանարար դերը կը խաղայ՝ տեղեկատուութեամբ յագեցած մեր աւրերուն իսկ: Ծիշդը պիտի ըլլար ըսել՝ սուտով, կեղ-ծիքով եւ տեղեկատուութեան թէ գիտութեան թէ ճշմարտութեան դիմակ հագած զահանդական քարոզչութեամբ ողողուած մեր աւ-րերուն՝ ի մասնաւորի Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան եւ բովանդակ հայ իրականութեան մէջ:

Առանց վերոնշեալ խնդիրի բանասիրական երեսի իմացու-

թեան՝ պրպտող միտքը անխուսափելիօրէն դատապարտուած է զոհը դառնալու կրաւնական կեղծ, ամէն ինչի արմատն ու ծագումը խեղաթիւրող եւ իրականութիւնը լրի՛ հակառակ պատկերով ներկայացնող քարոզչութեանց, որոնք անընդհատ եւ հազարաւոր գիրքերու խորագիրներու ներքոյ կը հրատարակուին նոյնիսկ աշխարհի ամենապատկառելիները համարուած համալսարանական հրատարակչատուներու կողմէ՝ իրականութեան պատրանք շնորհելով կեղծին եւ ունենալով այլքի զուգահեռ նաեւ քաղաքական եւ ցեղասպանական հետեւանքներ ոչ միայն հայ ժողովուրդին համար:

Կարելի է, ի հարկէ, ենթադրել առանց ապացոյցի եւ գրեթէ անհաւանականաւրէն՝ նախապէս նշեալ պատճառներով, որ Քոնգ Ձի իր վարդապետութիւնը հիմնած էր արդէն գոյ բարոյագիտական գաղափարներու խարիսխի մը վրայ, իսկ ա՛յս գաղափարներն էին, որ նախքան Քոնգ Ձին արդէն տարածուած էին առեւտրական անյայտ կապերու միջոցաւ: Սակայն այդ պարագային միթէ կարելի պիտի չըլլա՞յ նոյնը առաջադրել աշխարհագրական հակառակ ուղղութեամբ: Նոյնպիսի դժուար ու առայժմ գրեթէ անլուծելի խնդիր է հոգեփոխանցութեան գաղափարի յուսալի նախադէպերու փնտռտուքը նախահնդեւրոպական մշակոյթի մէջ: Զալմոքիսի եւ Արայի վերաբերող տեղեկութիւններէն կարելի է նման բան մը ենթադրել. բայց բացառելի չէ եւ թերեւս ոչ նուազ հաւանական, որ այդ գաղափարը անյայտ ուղիով ներմուծուած ըլլայ մշակութային տարփոխանցումի միջոցաւ:

Ինչպէս տեսանք, ի տարբերութիւն յոնիական իմաստասիրութեան մեր ցարդ ուսումնասիրած երեք իմաստասէրներուն, Պիւթագորի դպրոցը ընթացաւ մէկ այլ ուղիով, որ շեղում մըն էր առկայ իմաստասիրական ընդհանուր ուղղութենէն՝ ձեւով մը համաձուլումն ըլլալով իրեն նախորդող յոնիական իմաստասիրական միտքին եւ հարաւային Իտալիոյ մէջ առկայ Որփէականութեան հոգեպաշտական ընբռնումներուն: Պիւթագորի, ինչպէս որ որփէականներու, անհատի փրկութեան եւ անմահութեան գաղափարին վրայ խարսխուած կրաւնքը՝ հոգեւոր անհատապաշտութիւնը, քանի մը դար անց առաւելաբար Աղեքսանդրիոյ մէջ, որ էր իր ժամանակի ակադեմական առանցքը, նորպիւթագորականութիւն եւ նորպղատոնականութիւն անուանուած շարժումներուն միջոցաւ պիտի թափանցէր, ինչպէս նշեցինք, քրիստոնէութեան մէջ:

Բայց թէ ի՛նչ է կապը անմահութեան եւ եղբայրասիրութեան միջեւ, կարելի է «ապացուցել» գաղափարական խաղերով ու վարդապետական հնարանքներով: Անհատապաշտութիւնը, թէկուզ յետ-

մահու աշխարհի մը վերաբերող, չի կրնար առաջնորդել եղբայրասիրութեան: Տեսականօրէն անհնար է: Իսկ եղբայրասիրութեան համար անհրաժեշտ չէ, այլ հիմքին մէջ հակադիրն է անմահութիւնը կամ երկնաւոր կաչառքը: Քրիստոնէութիւնը փորձեց վարդապետական կարկտաններով յարակցել հոգեւոր անհատապաշտութիւնն ու եղբայրասիրութիւնը: Որփէական հոգեւոր անհատապաշտութիւնը, պիւթագորականութեան միջոցաւ փոխանցուելով քրիստոնէական կրանքին, հասաւ ԺԹ., Ի. դար եւ համաձուլուելով հնդկական հոգեւոր անհատապաշտութեան հետ՝ մտաւ աստուածիմացական եւ «նորդարեան» կոչուող կրանագաղափարական շարժումներուն մէջ՝ բնորոշելով այդ շարժումներուն էութիւնը:

Իսկ վերացական երեւոյթները կամ հասկացութիւնները թիւերու միջոցաւ մեկնաբանելով, ինչպէս՝ չորս թիւը արդարութեան վերագրելով, արդեւք Պիւթագոր դուռ չի՞ բանար երկրային կեանքի մէջ հասարակական ու քաղաքական պատասխանատուութենէ խուսափումի՝ մարդու կողմէ արդարութեան ընկալումը վերածելով վերացական թուախաղի մը՝ անհատը պարպելով պատասխանատուութենէ եւ ի հետեւանս՝ զայն դատարկելով քաղաքական կամքի ձեռքբերումէ: Արդեւք Պիւթագոր բարոյագիտութիւնը չի՞ վերածեր թուապաշտական խորհրդաբանական անհեթեթութեան, նոյնիսկ եթէ իր նպատակը հակառակն էր:

Աղբերներու ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ, որ, իրաւք, հակառակն էր Պիւթագորի մատեցումը: Մարդ ի՛նքն արդար կեանք ապրելով է, որ կը հասնի իր մէջ թիւերու ներդաշնակութեան եւ երկնային երաժշտութեան: Հոգին ի՛նքն երկնային ուսմունքին հետեւելով է, որ կը հասնի այդ ներդաշնակութեան, որ Տիեզերքի ներդաշնակութիւնն է, եւ, յարդինս որոյ, կը միաձուլուի Տիեզերական Ոգիին: Հակառակ ուղղութիւնը՝ թիւերու հետ խաղը, որ նո՛յնիսկ անոր անուան ներքոյ տարածուած է այսօր, ուղիղ հակառակն է Պիւթագորի առաջադրած մատեցման եւ կենսաձեւին: Սակայն ահա անոր աշակերտներէն Արքիտասի մէջ, որ ընկերն էր Պղատոնի, ի յայտ կու գայ այս հակառակ մատեցումը:

Իր բոլոր հակասութիւններով հանդերձ՝ Պիւթագոր մեծ ազդեցութիւն կը թողէ իմաստասիրութեան պատմութեան վրայ, մանաւանդ եթէ նկատի ունենանք Պղատոնի ներշնչանքը Պիւթագորէն ու անոր դպրոցէն սերող իմաստասիրական յղացքներէն: Անցողակի երեւոյթները թիւերով մեկնաբանելով, որոնք, ըստ էութեան, բացարձակ են եւ յաւերժ, Պիւթագորի մտածողութիւնը կ'առաջնորդէ վերզգայական ու յաւերժական աշխարհի մը գոյութեան

հաստատումն ընելու: Այս միտքը կը դառնայ Պղատոնի իմաստասիրութեան առանցքը, ապա եւ նորպղատոնականութենէն անցնելով քրիստոնէութեան՝ կը հասնի մինչեւ մեր աւրերը: Արդեւք Արարիչը քանակագէտ է, ինչպէս Պղատոն կ՚ակնարկէ: Թէ՞ մարդ ինքն է ստեղծած բացարձակի գաղափարը, որ իմաստասիրութեան մէջ ծնունդ կ՚առնէ Պիւթագորի Թուապաշտութենէն:

Վերզգայական բացարձակի եւ զգայական աշխարհի երկուութիւնը, աւելի ճիշդ՝ ատոնց միջեւ հակասութիւնը, պիտի մնայ իմաստասիրութեան գլխաւոր վէճերէն մէկը առնուազն մինչեւ ԺԹ. դար: Արդեւք Թիւերը էութիւննե՞ր են: Թէ՞ ոչ խաբկանք է պիւթագորականներու՝ Տիեզերքը ոչ միայն Թիւերով մեկնաբանելու, այլեւ Թիւերը Տիեզերքի էութիւնն իսկ համարելու յաւակնոտ, եթէ ոչ համոզումը, առնուազն միտումը: Այս երկու ընկալումներուն միջեւ կայ իմաստասիրական խոր առճակատում: Սա էաբանութեան հիմնախնդիրներէն մէկն է, եթէ ոչ գերագոյնը: Իսկ Պիւթագորի՝ Թիւերու վերաբերող էաբանութիւնը հետագային իր ազդեցութիւնը պիտի ունենայ այս հատորի մեր վերջին իմաստասէրի՝ Դեմոկրիտոսի հիւլէապաշտ անուանուող տեսութեան կամ աշխարհընկալման վրայ:

Մեր յաջորդ իմաստասէրը՝ Պիւթագորի ժամանակակից Քսենոփանէս, Պիւթագորի բացարձակի գաղափարը տանելով իր լրումին, պիտի դառնայ իմաստասիրութեան մէջ էապաշտական ուղղութեան հիմնադիրը կամ նախակարապետը:

Քիչ մը շատ խաւսեցանք այս բաժինին մէջ՝ որոշ մասեր աւելի շուտ գրած ըլլալով, իսկ յետոյ դէպի աւելի դիւրամատոյցը չկարենալով խմբագրել, ապա մտածելով, որ Թերեւս ոչ մէկ բան ալ չարժէ զեղչել: Չարժէ նաեւ, ուսուցողական սահմանափակումները մեկնելով, զերծ պահել հայ ուսանողութիւնը՝ հոս (եւ այլ գլուխներու մէջ) շաւշափուած յարակից եւ կարեւորագոյն խնդիրներու մատուցումէն: Թող այս մէկն ալ այսպէս ըլլայ: Յաջորդ իմաստասէրները, ասով կը յուսանք, որ աւելի դիւրութեամբ պիտի կարենանք ընկալել:

Պիւթագորը իր խորհրդապաշտութեան պատճառաւ չենք կրնար զարտուղի երեւոյթ սեպել իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ, քանզի, այդպիսով, իմաստասիրութիւնը զրկած պիտի ըլլանք նոյնիսկ աւելի՛ կարեւոր յաջորդէ մը՝ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիէն, որուն աւելի ուշ պիտի ծանւթանանք այս հատորին մէջ, դեռ չըսելու համար՝ իմաստասիրութեան առնուազն հին պատմութեան յաճախ մեծագոյն դէմքը համարուած Պղատոնէն:

ՔՍԵՆՈՓԱՆԷՍ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.Ա. 570 -- 478)

Քսենոփանէս Յոնիացի կամ Կողոփոնցի ծնած է Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափի Կողոփոն քաղաքը՝ Միղետոսէն հիւսիս: Պիւթագորի նման, պարսկական արշաւանքներու բերումով, կը հեռանայ հայրենիքէն եւ քաղաքէ-քաղաք թափառական կեանք մը կ՚անցընէ: Ատենի մը համար կը հաստատուի կամ, որ աւելի հնարաւոր է, կ՚այցելէ Իտալիոյ յոնաբնակ Եղեայ (բուն անունով Հայեղէ) քաղաքը, որմէ իր անունը ոմանք հետագային պիտի կապեն Եղեական անուանուած իմաստասիրական ուղղութեան, որուն գլխաւոր ներկայացուցիչները պիտի ըլլան Պարմենիդէս եւ Քսենոն, ինչպէս նաեւ աւելի ուշ յոնիացի Մեղիսոս: Հակառակ անցեալին տիրող այս ընդհանուր կարծիքին՝ Քսենոփանէսի նշեալ կապին մասին եղեականներու կամ հայեղէականներու հետ, այդ կապը այնքան ալ պարզ չէ: Պարմենիդէսի եւ Քսենոնի մասին առանձնաբար պիտի խաւսինք յառաջիկայ գլուխներուն մէջ:

Քսենոփանէս եղած է թափառական բանաստեղծ եւ ասող, որ իր բանաստեղծութիւնները կ՚արտասանէր հաւաքոյթներու եւ խրնճոյքներու ընթացքին: Կը թուի, թէ հազիւ ինքզինք համարած ըլլար իմաստասէր մը, եթէ այդ բառին տանք իր յոնիացի նախորդներուն վերագրուող իմաստը: Ինքնիր մասին կը յայտնէ, որ 25 տարեկանէն սկսեալ վաթսունեւթն տարի շարունակ թափառած է Յունաստանի մէջ՝ տարածելով իր միտքերը: Ապա կ՚աւելցնէ՝ «եթէ հաշիւս ճիշդ է»: Իր բանաստեղծութիւններուն մէջ քննադատած է ժամանակակիցներու արժէքները: Տեղ մը կը գանգատի, որ հասարակութիւնը, փոխանակ գնահատելու իրեն պէս բանաստեղծները, կը գնահատէ մարզիկները, որոնք քաղաքի բարիքները սպառելէն բացի՝ բան չեն գիտեր, որոնցմէ որեւէ իմացական կամ նիւթական շահ չունի քաղաքը: Նոյնիսկ իր ծննդավայրին՝ Կողոփոնի կործանումը կը վերագրէ ատոր ցուցամոլ ու սնապարծ աւագանիին: Հեգնանքով վերջիններս կը նկարագրէ, թէ ինչպէս ծիրանի հագուստներ հագած եւ անուշահոտերու մէջ թաթխուած՝ հազար հոգիով կը ներկայանային խորհրդարան:

Քսենոփանէս Յոնիացի, իր իսկ խաւսքերէն կ՚երեւի, ապրած է մինչեւ խոր ծերութիւն՝ հաւանաբար 92-100 տարի՝ մաւտաւորապէս մ.թ.ա. 570-470 թուականներուն: Ոմանք կը ճշդեն՝ 478, կարծես կը վախնան երկարակեցութենէ: Առնենք նուազագոյնը: Այս

իսկ պատճառաւ դժուար է կատարել անոր կցկտուր մասունքներուն ժամանակագրութիւնը, ինչ որ դժուարութիւններ կը յարուցէ ատոնց առընչութիւնը հաստատելու հարեւրամեակի մը ընթացքին յառաջ եկած զուգահեռ այլ իմաստասէրներու մտածումներուն հետ:

Իր մասին, ինչպէս շատ մը յոյն իմաստասէրներու, գիտենք Զ. դարու նորպղատոնական իմաստասէր Սիմպղիկիոս Կիղիկեցիէն, որ իր հերթին Քսենոփանէսի մասին տեղեկութիւնները կը քաղէ Արիստոտէլի աշակերտէն՝ Թէոփրաստոսէն: Արդէն կը տեսնենք, որ Թէոփրաստոս ո՜րքան կարեւոր դէմք է հնագոյն յունական իմաստատասիրութիւններու ուսումնասիրութեան համար: Արիստոտէլ արհահամարհանքով վերաբերած է Քսենոփանէսի իմաստասիրութեան հանդէպ՝ ըսելով. «Քսենոփանէսի յաջորդներէն Պարմենիդէս կը խաւսի տրամաբանական միասնութեան մը մասին, իսկ Մեղիսոս՝ նիւթական միասնութեան մը, սակայն Քսենոփանէսի մէջ բացակայ է յստակութիւնը, եւ յայտնի չէ, թէ ստոյգ ինչի՜ մասին կը խաւսի»:

Արիստոտէլի տուեալ գնահատականը խելքի մաւտ է, քանզի Քսենոփանէս ինքզինք առաջին հերթին կը համարէր բանաստեղծ: Սակայն այս բացասական գնահատականը թերեւս պատճառ դարձաւ ժամանակի ընթացքին Քսենոփանէսի հանդէպ հետաքրքրութեան նուազումին եւ յետ այնր անոր գործերու կորուստին կամ առնուազն իմաստասիրական մտորումներու աղճատումին:

Նոյնիսկ Արիստոտէլի այս բացասական կարծիքէն կ'երեւի Քսենոփանէսի մտածումներուն ոլորտը: Ատիկա պէտք է վերաբերէր միասնութեան յղացքի մը ներքոյ կեանքի կամ բնութեան մեկնանաբանումին. այսինքն՝ գործ ունինք բնազանցութեան մը նախնական խմորման հետ, որուն հետամուտ էր Արիստոտէլ եւ զոր մասամբ կը գտնէր Քսենոփանէսի յաջորդները համարուած իմաստասէրներուն մէջ:

Քսենոփանէս խստաւրէն կը քննադատէր յոյն մեծ բանաստեղծներ Հոմերոսը եւ Հեսիոդոսը՝ ըսելով, որ անոնք աստուածները կը պատկերացնեն մարդակերպ եւ որոնց կը վերագրեն անբարոյական նկարագիր՝ ներկայացնելով իբրեւ գողեր, խաբեբաներ եւ շնացողներ: Այս բոլորը, ըստ Քսենոփանէսի, անպէտ բանաստեղծներու երեւակայութեան հետեւանք են: Քսենոփանէսի այս միտքն է կարծէք, որ հետագային իր աւելի խոր ու բազմակողմանի արտայայտութիւնը պիտի ունենայ Պղատոն Աթենացիի գործերուն մէջ: Վերջինիս քաղաքական իմաստասիրութեան հայեցակարգով պիտի արգիլուէր բանաստեղծներու գոյութիւնը իր կողմէ տեսանուած քաղաքին մէջ՝ բացասելով Քսենոփանէսի իսկ նշած՝ ա-

տուածներուն վերաբերող անբարոյական համարուող պատումներու հիւսումն ու տարածումը՝ ատոնց պատճառաւ տեղի ունեցող արժէքներու այլասերումը կանխելու եւ քաղաքը զերծ պահելու համար ինքնակործանման սերմերը կրող երեւոյթներէ:

Պղատոնի կողմէ բանաստեղծներու գոյութեան վրայ դրուած այս արգելքը ընբռնելը անհնար կրնայ թուիլ մեր դարուն, եթէ տեղեակ չըլլանք այդ արգելքին տուն տուող բուն պատճառին, զոր Քսենոփանէս կը հնչեցնէր դեռ Պղատոնէն թերեւս դար մը առաջ: Այդպիսի քննադատութիւններ շատ յաճախ կը լսուին մեր ժամանակներու իմաստասէրներու կողմէ, որոնք խիստ երեսանց եւ առհասարակ թեւրիմացաբար են ծանաւթ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն, բոլորովին անծանաւթ են խնդիրի առասպելապատմական պարունակին, նոյնիսկ պատմաքաղաքական պարունակին եւ ունին հիւանդագին հակում մը՝ քննադատելու վաղ անցեալի իմաստասիրութեանց ռահվիրաները, աւելի ճիշդ՝ ոչնչացնելու, իրենց մերաւրեայ գաղափարախաւսութեանց փղձկումներուն միջոցաւ:

Քսենոփանէս նաեւ կ՚ըսէր, որ նոյն աստիճանի հայհոյանք է աստուածներուն ծնունդ, որքան որ անոնց մահ վերագրելը. թէ երկու պարագաներուն մէջ որեւէ տարբերութիւն չկայ, քանզի ծնունդը եւս կ՚ենթադրէ, թէ կար ժամանակ, երբ աստուածներ գոյութիւն չունէին:

Եթէ նկատի ունենանք այն, որ Քսենոփանէս իր իսկ խոստովանութեամբ վաթսունեւթն տարի շարունակ թափառելով՝ իր գաղափարները տարածած է Յունաստանի մէջ, եւ եթէ ասոր համադրենք անոր խոր անհանդուրժողութիւնը Հոմերոսի հանդէպ, որ մեծ պատկառանք կը վայելէր ողջ Մեծ Յունաստանի տարածքին, ապա կարելի է նաեւ եզրակացնել, որ Քսենոփանէս, նոյնիսկ եթէ կրաւնական յեղաշրջող մը չէր, առնուազն ողջ Յունաստանի մէջ հուները ցանած էր՝ Հոմերոսի միջոցաւ աւանդուած պատկերացումներն ու արժէքները հարցականի տակ առնուելուն եւ, այդպիսով, աւելի՛վ յղկած իմաստասիրութեան ապագայ ուղին:

Արժէ յիշել, որ Քսենոփանէս Յոնիացիի յղկած այս ճանապարհը, որ նորաբնոյթ իմաստասիրութեան մը ծնունդին խթան պիտի ըլլար՝ յանձին մեր յաջորդ իմաստասէրներէն Պարմենիդէսի, Պղատոն կը վերագրէ ոչ միայն Քսենոփանէսին, այլեւ «շատ մը ուրիշներու»: Այդ ուրիշներուն մասին կա՛մ շատ քիչ բան գիտենք՝ այդ ալ կռահելով, կա՛մ ոչինչ: Այսպէս է, որ սովորաբար միտքի պատմութիւնը կը զարգանայ: Պատմութեան մէջ մեզի ժառանգ

կը մնայ անուն մը սոսկ, որուն կ՚առընչենք յեղափոխական գաղափարներ, ապա զինք կ՚աստուածացնենք՝ հազար գիրք գրելով անոր իւրաքանչիւր ստորակէտին մասին, հազար համալսարանով գիշեր-ցերեկ սոսկ զինք կը սերտենք՝ դասախօսէ ուսանող հազար անգամ նոյն եփած ճաշը մատուցելով, սերունդէ-սերունդ նոյն նիւթերուն մասին ատենախօսութիւններ գրելով, քանզի դասախօսները ուրիշ բան չեն գիտեր, ողջ գրաշխարհը նոյն հեղինակներուն մասին նոյն նիւթերով ողողելով (իւրաքանչիւր բանասէր, գիտնական, թէ գրականագէտ իբրեւ թէ նոր ստորակէտ մը յայտնաբերելով), նոյնին մասին գիտաժողովներ ու մշակութային ձեռնարկներ կազմակերպելով ու գիշեր-ցերեկ քարոզելով, նոյնիսկ հեղինակը վերածելով պաշտամունքի իրի, քանզի մեզի հասու չեն այն ողջ ենթահողն ու այդ ենթահողը պատրաստող յաճախ հարեւրաւոր միտքերը, որոնցմէ հազիւ անուն մը կը փրթի՝ մնալով իբրեւ յղում: Խոր անցեալին երթալու կարիքը չունինք հասկնալու համար այս երեւոյթը: Բաւ է քննականաւրէն սերտել անցնող երկու դարերու պատմութիւնը, որպէսզի հասկնանք այս իրողութիւնը: Բաւ է աչքէ անցընել «Երզնկայ»-ի արխիւները համոզուելու համար, որ գրեթէ իւրաքանչիւր իբրեւ գրականագէտ հանդէս եկող դիմորդ Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան մէջ վերջին 30—40 տարիներուն ընթացքին նո՛յն աւտար (եւ մեր կարծիքով՝ երրորդական կարգի) հեղինակին մասին ատենախօսութիւն գրած է, ինչ որ ինքնին բաւարար պատճառ է այդ բոլոր դիմումները մերժելու: Այն ամէնը, որ գիտութեան իսկ մէջ կրնայ թուիլ յեղափոխական նորութիւն՝ յաճախ դափնեպսակեալ, իրողութեան մէջ հարեւրաւոր միտքերու նախապատրաստած եւ բեկոր առ բեկոր այդ շաւիղը լուսաւորած միտքերու արգասիքն է:

Սակայն միտքի պատմութեան մէջ անունները սոսկ յարմարանքներ են: Քսենոփանէս անո՛ւն մըն է լոկ, որուն գրաւոր անմահութեամբ ո՛չ անոր կեանքը կը վերակենդանանայ, ո՛չ ալ այդ անունը անուանում մը, բառ մը կամ յղում մը ըլլալէն բացի՝ մեծ բան կրնայ ըսել կամ փոխանցել ապրուած, բայց արդէն անգոյ կեանքի մը մասին: Անունն ու ապրող մարդը, յիշատակն ու ապրող մարդը նոյն բաները չեն: Սա պարտինք յիշեցնել ձեզի՝ ողջասպան մեռելապաշտներուդ:

Քսենոփանէսի խաւսքի մասունքներէն կրնանք եզրակացնել աստուածներո՛՝ մարդու կողմէ ստեղծուած ըլլալը եւ ոչ հակառակը:

«Մարդիկ կը կարծեն, թէ աստուածները իրենց պէս կը ծը-

նին, կը հագուին, կը խասին եւ իրենց կը նմանին»:
«Եթէ եզները, ձիերն ու առիւծները մարդուն նման ձեռքեր կամ արարելու ունակութիւն ունենային, իրենց աստուածները իրենց իսկ կերպարանքով պիտի կերտէին»:
«Սեւ են խափշիկներուն աստուածները, իսկ Թրակացիներունը՝ կապուտաչեայ ու շիկահեր»:

Ի՞նչ եզրակացութիւններ կրնանք հանել վերոբերեալ խասքերէն: Եթէ Քսենոփանէս կը քննադատէր աստուածներու ծնունդը կամ մահը, ապա կրնանք ենթադրել, թէ իր պատկերացումով աստուածային կեանքը պէտք է ըլլար անսկիզբ եւ անվախճան: Ապա թէ անոնք՝ աստուածները, մարդու կերպարանք պէտք չէ ունենային:

Իսկ եթէ իրեն համար պարսաւելի էին բանաստեղծներու կողմէ աստուածներուն խաբեբայութեան, գողութեան եւ անհաւատարմութեան վերագրումները, ապա աստուածայինը պէտք է ընդգրկէր այս երեւոյթներուն հակոտնեաները: Սա կը նշանակէ, որ գործ ունինք նոր բարոյախաւսութեան մը առնուազն սաղմնային դրսեւորման հետ:

Իսկ եթէ գործ ունինք բարոյախաւսութեան մը հետ, ապա ի՞նչպիսի բարոյախաւսութիւն մը պէտք էր ըլլար այդ մէկը իր ձեւին մէջ: Արդեւք կրնա՞նք ենթադրել, թէ միաստուածեան բարոյախաւսութիւն մըն էր: Թէ՞ էր բազմաստուածեան:

Եթէ վերջինս էր, ապա տարբեր աստուածներէ տարբե՞ր բարոյախաւսական կարգեր կրնային սերիլ, թէ մէկ բարոյախաւսութիւն գոյութիւն պիտի ունենար՝ հակառակ աստուածներու թիւին: Սակայն թերեւս եւ այդ ըլլար ապաստուածեա՞ն, մարդաձի՞գ բարոյախաւսութիւն մը:

Քսենոփանէսի՝ խափշիկներու մասին մէջբերումէն կրնանք հասկնալ, որ ընդհանրացման իր ձգտումին մէջ ան նկատի չունէր սոսկ յունական աստուածները, այլ կը ձգտէր համամարդկային ընդհանրացման մը: Իսկ անասուններու մէջբերումէն թերեւս կարենանք բացայայտել այն, որ Քսենոփանէս կը ձգտէր ոչ միայն մարդկային, այլեւ տիեզերական ընդհանրացման մը:

Հետեւաբար, երբ Քսենոփանէս կ՛ակնարկէ բարոյախաւսութեան մը, այդ մէկը պիտի ըլլայ սոյն տիեզերընկալումէն ածանցուող բարոյախաւսութիւն մը. ոչ այլ ինչ, քան, առնուազն, միայար տիեզերընկալման մը միայար բարոյախաւսութիւնը:

Բացի, ի հարկէ, եթէ աստուածներու մասին վերոբերեալ ակնարկները դիտենք իբրեւ հեգնանք. ոճ մը, որ ընդգծելի է իրմէ

հասած պատառիկներուն մէջ: Այդ պարագային կարելի պիտի ըլլայ վերոբերեալը մեկնաբանել նաեւ այնպէս, որ Քսենոփանէսի աշխարհընկալման մէջ աստուած (եզակի թէ յոգնակի) պարզապէս գոյութիւն չունի, եւ թէ Քսենոփանէսի հեգնանքը հերքում իսկ է աստուածընկալման, թէ Քսենոփանէս մեզի կը մատուցանէ ապաստուածեան, միայար բարոյախաւսական աշխարհընկալում մը եւ նոյնիսկ տեսութիւն մը:

Վերոբերեալները աւելի ուշադիր կարդալով՝ թերեւս կարենանք նկատել եւ հարց տալ՝ եթէ Քսենոփանէսի նշած Աստուածը (կամ աստուածութիւնները) մարդու կերպարանք չունի, ապա ինչի՞ կերպարանք ունի կամ միթէ որեւէ կերպարանք ունի՞: Այս մասին Քսենոփանէսի կողմէ որեւէ բան չէ հասած մեզի, սակայն ասոր անդրադարձող հնագոյն աղբեւրները կը պնդեն, որ Քսենոփանէսի համար աստուածութեան միակ յարիր կերպարանքը գունդն էր:

Հնագոյն այս հաստատումը, սակայն, բանասիրական քննութեան չի դիմանար եւ հաւանաբար ակնարկ է իրեն յաջորդող Պարմենիդէսի յղացքին, ինչպէս պիտի տեսնենք, որ ահա կը վերագրուի Քսենոփանէսին: Սակայն այս հաստատումը մատը կը դնէ խնդիրին վրայ: Քսենոփանէս արմատապէս կը մերժէր Աստուծոյ մարդակերպութեան կամ կենդանակերպութեան գաղափարը՝ ողջ հոմերահեսիովդական աւանդութիւնը համարելով ոչ միայն ծիծաղելի, այլեւ ծաղրելի:

Վերոնշեալ խնդիրին լուսաբանման մէջ մեզի կ'աւգնեն Քսենոփանէսի խաւսքի այլ մասունքներ, որոնցմէ մէկը յստակաւրէն կ'ըսէ. «Աստուած մէկ է. ամենահզաւրն է աստուածներու եւ մարդկանց. աննման է մահկանացուներուն՝ մարմնով ու միտքով»: Ըստ մէկ այլի՝ «Ողջն իր կը հայէ, ողջն իր կը լսէ, ողջն իր կ'իմանայ»: Սակայն այս՝ «Աստուած մէկ է» արտայայտութիւնը կարելի է թարգմանել նաեւ իբրեւ «Մէկն է Աստուած», այսինքն՝ «Մէկը Աստուածն է եւ Միակ Աստուածն է»: Եթէ այս վերջին հնարաւոր թարգմանութիւնը ճիշդ ըլլայ, ատիկա կրնայ մեզի յիշեցնել Պիւթագորի Մէկը:

Արիստոտէլի աշակերտներէն ոմն կը նշէ շարք մը ապացոյցներ՝ Քսենոփանէսի այս ու այլ հաստատումներուն մասին: Սակայն անոր բերած ապացոյցները դարձեալ աւելի յարիր են Էապաշտ Պարմենիդէս Հայեղեցիին ու անոր յաջորդներուն: Այդ պատճառաւ ատոնց որոշ մասը կը զեղչենք: Բերուած ապացոյցներէն մէկուն նիւթը, ոչ թէ տրամաբանութիւնը, հնարաւոր է, որ վերաբերի Քսենոփանէսին:

Ըստ ատոր՝ եթէ գոյութիւն ունենային մէկէ աւելի Աստուածներ, ապա կա՛մ անոնք տարբեր զաւրութիւններ պիտի ունենային, կա՛մ հաւասարազաւր պիտի ըլլային: Եթէ տարբեր զաւրութիւններ ունենային, այն է՝ մէկ մասը նուազ հզաւր ըլլար միւսներէն, ապա Աստուած պիտի չըլլային, քանզի Աստուած ամենահզաւր է: Իսկ եթէ անոնք հաւասար զաւրութիւններ ունենային, անոնցմէ ո՛չ մէկը ամենահզաւրը պիտի ըլլար, ուստի անոնցմէ ո՛չ մէկը Աստուած պիտի ըլլար: Այս տրամաբանութեան եղանակը հետագային պիտի մտնէ նաեւ քրիստոնէական աստուածաբանութեան մէջ:

Նո՛յնպիսի տրամաբանութեամբ՝ Արիստոտէլի այս անյայտ աշակերտը Քսենոփանէսին կը վերագրէ նախորդ աւրինակէն ածանցուող հետեւեալ ենթաւրինակը: Եթէ գոյութիւն ունենար աւելի քան մէկ Աստուած, ապա անոնք իշխելու կա՛մ նոյն կարողութիւնը, կա՛մ տարբեր կարողութիւններ պիտի ունենային: Աստուծոյ նկարագիրն է իշխելը, ոչ թէ իշխուիլը: Եթէ միւս Աստուածները իշխելու նուազ կարողութիւն ունենային, ապա Աստուած պիտի չըլլային, իսկ եթէ հաւասար ըլլային, ապա պիտի սահմանափակէին Աստուծոյ իշխելու կարողութիւնը, որով եւ ոչ մէկը Աստուած պիտի ըլլար: Ուստի Աստուած Միակ է: Մէկ է:

Այս տրամաբանական կառոյցին մէջ մեզի հրամցուող նիւթին միտք բանին ամենայն հաւանականութեամբ կը վերաբերի Քսենոփանէսին: Սակայն Քսենոփանէս, որքան որ յայտնի է մեզի, իր միտքերը այսպիսի տրամաբանական կառոյցի մը մէջ զետեղելու ունակ չէր կամ թէ սովորութիւնը չունէր: Արիստոտէլի այս աշակերտը անպայման ծանաւթ պէտք է ըլլար Քսենոփանէսի յաջորդը համարուող Պարմենիդէսի տրամաբանութեան, եւ այդ տրամաբանութիւնը, զոր պիտի տեսնենք համապատասխան գլուխին մէջ, յարմարցուցած Քսենոփանէսի միտքերուն: Յամենայն դէպս, այս կառոյցէն մեզի կը մնայ Քսենոփանէսին վերաբերող էականը. Աստուած Միակ է եւ Ամենազաւր:

Քսենոփանէսի այս միտքը անտարակոյս խզում մը կը բացայայտէ յունական միտքի զարգացման մէջ: Ոչ միայն յունական, այլ եւ որոշ առումով մը՝ համաշխարհային: Շատերու համար, որոնք կաղապարուած են միաստուածեան կրաւնքներու նախապաշարումներով, նման հաստատում մը անհասկնալի եւ անըմբռնելի պիտի ըլլայ: Նո՛յնպիսի առարկութեամբ կրնան հանդէս գալ հին հնդկական կրաւնքներուն հաղորդակիցները, որոնք եւս պիտի յաւակնին առաջնայնութեան: Այս պատճառաւ անհրաժեշտ է հպանցիկ ակնարկ մը նետել միտքի եւ կրաւնքի պատմութեան վրայ:

Նմանաբնոյթ պնդումները դոյզն իսկ բանասիրական քննութեան չեն դիմանար: Աշխարհի բոլո՛ր հին թէ մեծ կրօնքներու թուագրութիւնները խեղաթիւրուած են, բացի, ըստ երեւոյթին, իսլամականէն, որ յարաբերաբար նոր կրօնք է: Ինչպէս որ Պիւթագորին վերաբերող գլուխին մէջ հակիրճ կերպով նշեցինք, աստուածաբանութիւնը աներկբայօրէն կը հաստատէ, որ իբրեւ Հին Կտակարան ճանչցուած գիրքերու հաւաքածոյի զգալի մասը գրուած է մ.թ.ա. Բ. եւ մ.թ. Ա. դարերուն միջեւ, մինչեւ իսկ մ.թ. Բ. դարը, փոքր մասի մը նախնական հատուածները՝ առաւելաբար մ.թ.ա. Գ. դարուն ընթացքին: Այս գիրքերը մերթ բարոյախօսական, մերթ կրօնաքաղաքական նկատառումներով հնագրուած են՝ վերագրուելով իրենց շարադրանքէն հարեւրաւոր տարիներ, նոյնիսկ հազարամեակ մը կամ աւելի առաջ իբրեւ թէ ապրած անգոյ հեղինակներու: Եգիպտոսի մասին առասպելի հետքն իսկ չկար մինչեւ մ.թ.ա. Գ. դարը: Այդ պատմութիւնը յօրինեցին Բաբելոնէն վերադարձած գերիներու փոքր խումբի մը արդէն համակողմանիօրէն զարգացած թոռները կամ ծոռները, որոնք Բաբելոնի մէջ առընչուած էին այնտեղ առկայ պատումներու եւ գրականութեան:

Այս վերադարձողները իրենց սեպհական աքսորին յարիր պատմութիւն մը, որ թերեւս շրջան կ՚ընէր Պաղեստինի տարածքի ցեղախումբերէն մէկուն կամ ոմանց մէջ՝ կրելով Հիքսոսեան հնաբաւոր յուշեր, համախառնեցին բաբելացի Սարգոնին վերաբերող պատմութիւններուն՝ ստեղծելով սեպհական գրականութիւն մը: Անոնք տեղացի հրեաներուն դէմ երկարաձիգ տասնամեակներ տեւող իրերամերժ պայքարէ մը ետք իրենց իշխանութիւնը հաստատեցին տեղական ժողովուրդին վրայ եւ իրենց ստեղծած գրականութիւնը, գաղափարախօսութեամբ հանդերձ, թխմեցին հրեայ ժողովուրդի գիտակցութեան մէջ, որմէ եւ առայսաւր այդ ժողովուրդը ազատագրուելու կարծէք արդէն ոչ մէկ հնար կը թուի ունենալ: Ազատագրութեան բոլոր փորձերը տեսականօրէն կը յանգին կա՛մ հրէութեան իսկ բացասումին եւ հրէութենէն անվերադարձ հեռացումին (ինչ որ շատեր կ՚ընեն ազատելու համար այդ հիւանդագին միջավայրէն), կա՛մ կրօնքի մեղմացումին՝ հիմնադրական բազմաթիւ պատումներու մերժումին: Սակայն այդ մերժողներէն շատեր տակաւին կը մնան թակարդուած կրօնքի ստեղծած գերպատմութեան մը տածած գաղափարախօսութեան նոյն յորձանքին մէջ՝ երբեմն դառնալով նոյնիսկ աւելի այլամերժ, քան բազում կրօնականներ): Նոյնիսկ մարգարէութիւն կոչուած հատուածները կամ

գիրքերը գրուած են շարադրուած դէպքերէն տասնամեակներ կամ դարեր անց, ապա կեղծ թուագրութեամբ մը հնացուած՝ «ապացուցելու» համար տուեալ «մարգարէութիւնները»: Ապա այս բոլոր գիրքերը բազմիցս ենթարկուած են արմատական, գաղափարայաւշոտիչ վերախմբագրումներու եւ ուռճացումներու՝ դաւանաբանական թէ քաղաքական, ցեղապաշտական նպատակներով:

Նոյնիսկ Ծննդոց գիրքը, որուն շարք մը կարեւոր հատուածները ամբողջացած են մեր թուականութեան առաջին դարերուն, սակայն որուն որոշ հատուածները կը համարուին մեւս գիրքերու զգալի մասէն քիչ մը աւելի հին, միաստուածութեան դոյզն իսկ յատկանիշ չի բովանդակեր իր հնագոյն խմբագրումներուն մէջ: Սա կը հաստատուի մեզի հասած հարեւրաւոր աւրինակներով եւ ատոնց՝ տարբեր ժամանակներու մէջ կատարուած վերախմբագրումներուն իրարու հետ համեմատութիւններով: Աւրինակի համար՝ այս գիրքին մէջ գերակայ է ուգարիտեան-փինիկեան Էլ աստուածութիւնը, որ յատկապէս քրիստոնեայ խմբագիրներու միջամտութեամբ վերածուած է «Տէր»-ի: Այս խմբագիրները կատարելագործած են իրենց հրեայ նախորդներու վերախմբագրումները՝ նոյնը կատարելով տեղական այլ կուռքերու հետ, ինչպէս՝ եբրայեցւոց թշնամի՝ սամարական կուռք Յահուէի հետ՝ բոլորը «Տէր» անուանելով ու, այդպիսով, շարք մը կուռքերու գրականութիւնը իրարու զաւդելով եւ յաճախ անունները փոխելով՝ ստեղծած են միաստուածութեան պատկառելի գրականութիւն մը, բայց եւ այնպէս միաստուածութեան շինծու պատմութիւն մը:

Կրնանք հաւաստիաւրէն ըսել, որ միաստուածութիւնը՝ իբրեւ գաղափարախաւսութիւն, ընդհանրացաւ հրէական եւ, աւելի ուշ, քրիստոնէական համայնքներուն մէջ՝ մ.թ.ա. Բ. դարէն սկսեալ մինչեւ մ.թ. Բ. դարը՝ Քսենոփանէսէն առնուազն երեքէն-չորս դար անց: Սակայն չենք կրնար տուեալ կրաւնքներուն կողմէ կատարուած այդ գաղափարախաւսական զարգացումը աւելի հին դարերու վերագրել, ինչպէս որ ըրած են եւ կը շարունակեն ընել այդ կրաւնքներու ջատագովները՝ յատկապէս նուազ զարգացած հասարակութիւններու եւ կամ ատոնց նուազ զարգացած խաւերուն մէջ:

Այդպիսով, իրենց յաւրինած եւ «Տէր» թէ «Աստուած» անուանած գրական կերպարին անունով մարդկութեան պատմութիւնը խեղաթիւրելու ելած այդ կրաւնքներուն քարոզիչները կը փորձեն յափշտակել Տիեզերական Աստուծոյ պատուանդանը, եթէ, ի հարկէ, կայ այդպիսի բան մը՝ այնտեղ ամրագրելով իրենց ցեղային մոլորութիւններն ու կրաւնքի պիտակի ներքոյ խարդախութեամբ հնա-

րուած քաղաքական աշխարհակարգը: Այդ նաեւ շահեկան է: Այդ-պիսով, իբրեւ միջնորդներ՝ ձեր հոգեմտաւոր ուշքը կը շահագործեն՝ սեւեռելով իրենց ճղճիմ ոչնչութիւններուն վրայ՝ ձեռք բերելով, եթէ ոչ նիւթական, առնուազն հոգեւոր իշխանութիւն եւ հետեւորդութիւն: Իսկ ամենայն հետեւորդութիւն ինքնաբերաբար եւ ինքնըստինքեան քաղաքական է: Հոս արժէ նշել, որ «Աստուած» սոսկ գոյական մը չէ, այլ հին հայոց կարեւորագոյն աստուածութիւններէն է՝ հնդեւրո-պական ակունքներէ սերող եւ հազարամեակներու խորք ունեցող: Հին յոյներու մէջ այն վերածուած է Զեւս երկնային աստուածութեան, իսկ հին հնդիկներու մէջ՝ Դիաւուս երկնային աստուածութեան: Այս երեք անուններն ալ, ըստ երեւոյթին, կը սերին հնագոյն հնդեւրոպական երկնային աստուածութեան միեւնոյն անունէն: Մեր Ոսկեդարեան Թարգմանիչները այս «Աստուած» անուան ներքոյ են ընբռնած իրենց թարգմանած գրականութեան մէջ հանդէս եկող արհեստածին կերպարը, որ իրողութեան մէջ որեւէ կապ չունի հին հայոց երկնային Աստուծոյ հետ, եւ, այդպիսով, այդ յատուկ անունը ընդհանրացուցած: Այս ընդհանրականացման կողմնակի հետեւանքն է ատարակերտ խարդախ չաստուծոյ մը աստուածա-ցումը եւ հայոց երկնային աստուածութեան դուրսմղումը հայոց գիտակցութենէն:

Վերոբերեալ նկրտումը կը կոչուի կեղծ պատմութեան ստեղ-ծում, հերթականութիւններու շփոթութիւն, Տիեզերքի եւ մարդու պատմութեան ժամանակագրութեան առեւանգում եւ սեպհական շահերու ծառայեցում, այն է՝ մարդկային միտքի եւ քաղաքակըր-թութեան պատմութեան խեղաթիւրում, մարդու եղելութենակա-նութեան եւ մարդկութեան ապագայի առեւանգում. բնագաւառ մը, որուն մէջ ո՛չ նոյն չափով մասնագէտ են աշխարհի բոլոր կրանք-ներն ու ժողովուրդները:

Հին Կտակարանը կազմող գիրքերու վերախմբագրութեան քաղաքական գործընթացը զարկ առաւ առաւելաբար մ.թ.ա. Բ. դարուն, երբ հրեաները որոշեցին իրենց պետութիւնը ստեղծել Արտաշէսեան հարստութեան հիմնադրութենէն շուրջ երեսնամեակ մը ետք՝ անջատուելու համար յունական մշակոյթի գերակայ ազ-դեցութենէն, որ կուլ տուած էր ոչ միայն Սիւրիան, Փինիկէն ու Եգիպտոսը, այլեւ հետագային Պաղեստին եւ Յորդանան անուա-նուած տարածքները: Անոնք, տեղական կուռքերուն վերաբերող գրականութիւնը ի մի հաւաքելով եւ վերագրելով առկայ կուռքերէն մէկուն եւ ապա զայն քաղաքականացնելով, փորձեցին ձեռք բերել ուրիշներու, աւրինակ, սամարացիներու պատմութիւնը իւրացնե-

լու անդրանցական իրաւունք՝ իրենց կողմէ յաւրինուած քաղաքական, իբրեւ թէ տիեզերական, չաստուծոյ մը միջոցաւ: Առկայ գրականութիւններու համաձուլումով ձգտեցան իրենց իշխանութիւնը ընդարձակելու ողջ Պաղեստին անուանուած տարածքին վրայ:

Ասոր թերեւս մէկ այլ առարկայական պատճառը այն էր, որ հրեաներու երկիրը նախապէս եղած էր ընդամէնը քանի մը տասնեակ կիլոմետր շրջագիծով եւ հազիւ 30–40 անապատային ծայրայեղ աղքատ գեւղեր պարփակող տարածք մը, որ առաւելագոյնը շրջակայ քանի մը գեւղերը ասպատակելու կարողութիւն ունէր: Պէտք էր սրբազան պատմութիւն մը յաւրինել՝ կերտելու համար աւելի ընդարձակ եւ յարաբերաբար հարուստ երկիր մը: Իրենց հիւսիսակողմը գտնուող ուժեղ Սամարիան արդէն շատոնց կործանած էր Ասորեստանի կողմէ, եւ կարելի էր իրենց հետ որեւէ կապ չունեցող սամարացիներու պատմութիւնը իւրացնել՝ որդեգրելով անոնց կուռքը՝ Յահուէն, արդէն քիչ-քիչ տեղաւորուած ըլլալով անոնց երկրին մէջ, որ այսաւր Պաղեստինի մէջ «Արեւմտեան Ափ» անունով ծանաւթ է: Նման մշակութային իրերախառնումներ պատմութեան մէջ ստէպ տեղի ունեցած են: Այս պարագային, սակայն, գոնէ կան կրաւնական մտադրուած քաղաքականութեան մը մասին բազում աստուածաբաններու կողմէ հաստատուած բանասիրական անհերքելի տուեալներ:

Տուեալ կրաւնական քաղաքականութիւնը մշակող կրաւնականները հրեաներու մէջ, սակայն, փոքրամասնութիւն էին, թէեւ ազդեցիկ փոքրամասնութիւն մը, որ շարունակական կատաղի պայքար մղելով իր գաղափարախաւսական բռնատիրութեան չենթարկուող անխտիր բոլոր հրէական խմբաւորումներուն դէմ եւ հալածելով զանոնք Պաղեստինի մէջ թէ այլուր, յաջողեցաւ գերակայութիւն ձեռք բերել՝ ի վերջոյ արմատականացնելով եւ ազգայնացնելով հրէական կրաւնքը՝ վերախմբագրելով ողջ կրաւնական ժառանգութիւնը:

Սկզբնապէս յունական մշակութային ազդեցութեան դէմ պայքարի ելած եւ հրեաներու մէջ քաղաքական գերակայութիւն ձեռք բերած, ինչպէս եւ որոշ յաջողութիւններու հասած այս խմբաւորումը, աւելի ուշ, իր գաղափարախաւսութեամբ՝ կրաւնքի քաղաքականացումով եւ արմատականացումով, պատճառ պիտի դառնար հռովմէացիներու կողմէ հրէական պետութեան կործանումին:

Այս եւ նախորդող ժամանակներու գրականութեան ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ բազմապիսի գրական թէ քաղաքա-

կան թեքումներ: Հեղինակ մը, աւրինակ, պատմութիւն մը կը հաղորդէ, ըստ որուն՝ հայերը յարձակելով կը գրաւեն Փինիկէն, սակայն յետոյ Հայր Աբրահամ կը պատերազմի հայերուն դէմ ու կը յաղթէ, գերի կը վերցնէ հայերու կիներն ու երեխաները, բայց մեծահոգութեամբ բոլորը ետ կը դարձնէ: Մարդ շուարած կը մնայ, թէ այս պատմութեան ո՛ր տողին հաւատայ: Հրեաներու այդ ժամանակի արտադրած գրեթէ ողջ գրականութիւնը, ներառեալ Հին Կտակարանի մէջ մտած բոլոր գիրքերը, պատմական հաւաստիութեան առումով որակապէս այս պատմութենէն չեն տարբերիր:

Այս պատմութեան մէջ, աւրինակ, կ'երեւին հեղինակին տրամադրութիւններն ու նախասիրութիւնները: Թէ՝ փինիկեցիները վատ են, քանզի մեր ուժեղ հարեւաններն ու մրցակիցներն են, չենք ուզեր, որ հզաւր ըլլան, հայերը լաւ ըրին, որ յաղթեցին անոնց, թէ՝ ի վերջոյ մեր Աբրահամը ամէնէ՛ն զաւրաւորն է, նոյնիսկ սարսափելի ուժեղ փինիկեցիներուն յաղթած հայերուն յաղթեց, թէ՝ հայերը լաւ մարդիկ են, քանի որ յոյներէն անկախ են, սելեւկեան յոյները Հայաստանի վրայ իշխանութիւն չունին, սակայն կ'իշխեն մեր երկրին վրայ, այդ պատճառաւ չենք սիրեր զանոնք, բայց արժէ՛ հայերուն հետ լաւ ըլլալ, թերեւս դաշնակից ըլլալ, ահա ատո՛ր համար մեր Հայր Աբրահամը մեծ սիրով անոնց գերիները վերադարձուց եւ այլն:

Այս պատմութիւնը կրնայ բնաւրինակ ծառայել հասկնալու համար, թէ ի՛նչպիսի մտահոգութիւններով ու ձեւերով հիւսուած են ողջ Հին Կտակարանի՝ նոյնիսկ այսաւր անհամար համալսարանական դասախաւսներու կողմէ «պատմական» համարուող ցնդաբանական իրադարձութիւնները:

Անհրաժեշտ է վերոբերեալ նախապատմութիւնը որոշ չափով իմանալ, որպէսզի հասկնանք Քսենոփանէսի կարեւորութիւնն ու խարսխարար դերը միաստուածութեան ծնունդին եւ զարգացման մէջ, քանզի ահռելի ապատեղեկատուական արշաւ մը կը տիրէ այս հարցերուն առընչուող (ու չառընչուող) ոլորտներու մէջ ո՛չ միայն Արեւելահայաստանի, այլեւ ողջ աշխարհի տարածքին, որով ստիպուած եղանք այս անհրաժեշտ շեղումը կատարելու:

Այս նախապատմութեան մէջ մեզ հետաքրքրող գլխաւոր հարցն ա՛յն է, որ Հին Կտակարանի նշեալ գիրքերէն ո՛չ մէկուն հետքն իսկ կար Քսենոփանէսի ժամանակ: Ընդհակառակն, քանի մը դար անց հրեաները իրե՛նք, հաղորդակից դառնալով հին յունական հզաւր մշակոյթին, այդ եւ այլ ազդեցութիւններու ներքոյ ստեղծեցին իրենց կրաւնաքաղաքական գրականութիւնը, որ աւելի

*ուշ արհեստականաւրէն միակցուեցաւ քրիստոնէական մատեան-
ներուն:*

*Այս մատեաններուն մէջ քրիստոնեաները բազմատասնեակ
կեղծ յղումներ կատարեցին Հին Կտակարան անուանեալ գիրքերուն
վերաբերող՝ յաւրինելու համար Նոր Կտակարանի գլխաւոր հերոսին
առընչութիւնը յուդայական փրկչական գրականութեան հետ: Իսկ
յուդայական այդ բանաւոր թէ գրաւոր սակաւածաւալ նախնական
պատառիկները, որոնք քանի մը դար անց հիմք պիտի ծառայէին
նախնական մատեաններու ստեղծագործութեան, այնուամենայնիւ
խիստ տարբեր էին ներկայի իրենց դիմագիծէն: Այդ գրութեանց
զգալի մասը, նախքան ատոնց քաղաքականացումը, ազնուութիւն
մը ունէին եւ որոնց հանդէպ հրեայ ժողովուրդին կողմէ համոզում
ու վերաբերում կար՝ իբրեւ նախահայրերու գրականութեան կամ
պատմութիւններու: Սակայն ատոնք միաստուածութեան նշոյլ իսկ
չէին արտացոլեր:*

*Ուգարիտ Փիւնիկէի ամենահիւսիսային մեծ քաղաքն էր՝ Աղեք-
սանդրէթի ծոցէն անմիջապէս հարաւ՝ Կիւպրական հրուանդանի դի-
մացի ափին: Ուգարիտ հնագոյն քաղաք էր՝ բնակեցուած Նոր Քարէ
Դարու ժամանակաշրջանէն՝ առնուազն մ.թ.ա. 7-րդ հազարամեա-
կէն: Աւելի ուշ այս քաղաքը պիտի յայտնուէր խեթական եւ եգիպ-
տական քաղաքակրթութեանց խաչմերուկին վրայ: Ուգարիտեան-
փիւնիկեան Էլ գերագոյն աստուածութեան առկայութիւնը Ծննդոց
գիրքին մէջ՝ իբրեւ գերագոյն Աստուած, բնական էր, քանզի հրեա-
ները իրենց քաղաքակրթութիւնը ժառանգած էին իրենց հիւսի-
սային հարեւան Սամարիայէն, որ իր հերթին քաղաքակրթութեան
ասպարէզ մտած էր իր հիւսիսային հարեւանի եւ ժամանակի գերպե-
պետութեան ու ծովային կայսրութեան՝ Փիւնիկէի միջոցաւ՝ դաշնակ-
նակցելով անոր հետ, կնքելով թագաւորական ընտանիներու ամուս-
նութիւն եւ հաղորդ դառնալով փիւնիկեան աստուածութիւններու
իմաստութիւններուն:*

*Քաղաքակրթութեան ուղին էր հիւսիսէն դէպի հարաւ եւ ոչ թէ
հակառակը, որմով այս կրաւնաքաղաքական քրէախումբի շարք մը
ծայրայեղական անդամները կ'ուզեն եղծել եւ գլխիվայր ներկայա-
ցնել թէ՛ քաղաքակրթութիւնը, թէ՛ հայոց պատմութիւնը, իսկ
մնացեալին մեծամասնութիւնն ալ թութակի պէս կը կրկնէ այդպի-
սիներու յերիւրանքները՝ «Աստուած կ'ըսէ» կամ «Աստուածաշունչը
կ'ըսէ» ըսելով՝ առանց հասկնալու, որ մարդու պատմութեան
մէջ յերիւրուած մեծագոյն խարդախութեան՝ «Աստուածաշունչ»
անունը խարդախութեամբ իւրացուցած Սատանայաշունչի զոհերն*

են եւ հաւանաբար արդէն անբուժելի խաղալիքները:

Ահա այսպիսի տասնեակ հազարաւոր անգրագէտ երիտասարդներով ու երիտասարդուհիներով, որոնց ուղեղները ներբեռնուած են աւտարի շահերով ու հաշիւներով մշակուած այս կրաւնաքաղաքական ծրագիրով, ողողուած է այսաւր Հայոց Աշխարհը՝ Հայաստանի Հանրապետութիւն յորջորջուած ճահիճի՝ իրենց մամային փորէն նոր ելած պետական վրանաբնակ այրերու եւ այրուհիներու կողմէ որդեգրուած քաղաքականութեան իբրեւ հետեւանք. այս ապիկար եւ աւտարի շահերու ծառայութեամբ ինքնահաստատուած մեծամիտ այրերն ու զիրենք նախորդող ամբարտաւան աւանակները մէկ կողմէ երկրին դարպասները լայն բացին յուդայական առասպելութեամբ սնանող ու զայն քարոզող աշխարհի բոլոր աղանդներուն առջեւ եւ մեւս կողմէ հալածեցին ու աքսորեցին որեւէ ա՛յլ հայեցակարգի տէր հայերը, բո՛ւն հայերը, որոնք իրենց կողմէ կառավարուող խամաճիկներ չէին:

Ահա այսպիսի թերուս երիտասարդները, կրաւնական ճեմարանին մէջ թէ այլուր, կրկնելով իրենց հրամցուած շինծու պատմութիւնն ու ատկէ ածանցուող գաղափարախաւսութիւնը, ինքնակամաւրէն կը ծառայեն իբրեւ գործիք (քաղաքական արտայայտութեամբ մը՝ իբրեւ հինգերորդ շարասիւն) տուեալ գաղափարախաւսութիւնը ստեղծող եւ համաշխարհայնացնող դաւադիրներու՝ Հայոց Աշխարհի մտածումի ոլորտը վարակելով եւ մահացու կերպով թունաւորելով կրաւնաքաղաքական նպատակներ հետապնդող առասպելաբանութեան մը եւ խորհրդանիշներու ողողով՝ յարձակելու, լռեցնելու եւ աքսորելու հայ միտքը՝ խրախուսուած թէ՛ պետական արական ու իգական սոխերու, թէ՛ «մենք քրիստոնեայ ենք» կաղկանձող տխմար ու սահմռկեցուցիչ տգիտութեամբ կլանուած «ակադեմիկոսներու», «համալսարանական դասախաւսներու», «մտաւորականներու», «ազգագրագէտներու», «գրողներու», «գրականագէտներու», «ուսուցիչներու», «պատմաբաններու», «լեզուաբաններու» եւ դեռ չես գիտեր ինչաբաններու, թէ՛ զառանցապաշտ կաթողիկոսներու եւ կղերի կողմէ, որոնք կը սնանին, կ՚առաջնորդուին եւ ողջ ազգը կ՚առաջնորդեն աւտարածառայ միեւնոյն առասպելաբանութեամբ, կը վաճառեն այլ աղանդներու վաճառած միեւնոյն ապրանքը՝ պարզապէս սեպհական խանութին մէջ «ազգայինի» զարհուրելի կեղծիքին ներքոյ:

Այս բոլորը դժբախտաբար տեղի կ՚ունենան մտերիմ փոխգործակցութեամբ եւ համագոյակցութեամբ հայ գրական եւ քաղաքական վերնախաւերուն հետ, որոնցմէ գոնէ ոմանք, այս կամ այն

չափով իմանալով հանդերձ առկայի զարհուրելի կեղծիքը եւ դոյզն իսկ հաւատք չունենալով ատոր հանդէպ կը հանդուրժեն զայն (թերեւս այն պատճառաւ, որ զոհերն են այս աւանակներուն կողմէ իրենց ուղեղներուն մէջ ներբեռնուած «այլընտրանք չկայ»-ի խորագոյն յիմարաբանութեան), իրենց անհպելի առաջնահերթութեան վերածած են ձեր վրայ թագաւորելն ու իբրեւ «ձեր համեստ ծառան» փառաւորուիլը՝ ազգի կայացումն ու հայոց պատմութիւնը առեւանգելու եւ խողխողելու գինով՝ այդ կեղծիքին միջոցաւ ձեր միտքն ու ոգին սատկեցնելով եւ ազգի դիակին վրայ զետեղելով հայ ինքնութեան թէ հայոց պատմութեան գերեզմանաքարը՝ ձեր միաբջիջ ուղեղով, զահանդական ստրկամտութեամբ եւ անբուժելի վիթխարիամտութեամբ աւժտուած կրաւնական առաջնորդներու եւ կաթողիկոսներու՝ ձեզ յաւիտենական ծառայի եւ սպասարկուի վերածած այս հոգեւոր սատրապներու, հայու յիմարացման ու անէացման այս առաքեալներու՝ աւտար գաղափարախաւսական ու խորհրդանշաբանական դրաւշակակիր քառասմբակ արշաւին տակ:

Թէեւ բնոյթով այլ, սակայն արդիւնքով նմանատիպ հարց մը ի յայտ կու գայ, երբ փորձենք միաստուածութեան գաղափարը ծնիլ Արեւելքէն: Եթէ աւր մը առիթը ունենանք ուսումնասիրելու նաեւ հնդկական եւ չինական իմաստասիրութիւնները կամ կրաւնքներու պատմութիւնները, այնտեղ եւս պիտի տեսնենք թուագրական անդունդներ իրականութեան եւ կրաւնական քարոզչութեան միջեւ: Նոյնը կը վերաբերի զրադաշտական կրաւնքին: Վերադառնալով Արեւմուտք՝ նշենք՝ յատկանշական է այն, որ ուգարիտեան Էլ գերագոյն աստուածութեան առասպելներուն մէջ կան հայոց Հայկի եւ Բէլի առասպելին աըընչուող բացայայտ հետքեր:

Ուրեմն Քսենոփանէս կը հասնի «Աստուած մէկ է» գաղափարին կամ դրոյթին՝ հաւանաբար առաջինը ըլլալով, առնուազն Արեւմտեան քաղաքակրթութեան միտքի պատմութեան մէջ, նախադէպ ունենալով սոսկ պիւթագորեան Մէկի յղացքը, եւ եթէ զինք համարենք իմաստասէր, ապա Քսենոփանէս Յոնիացի է նախակարապետը, եթէ ոչ հիմնադիրը, միաստուածեան բարոյախաւսութեան մը:

Բայց այս պնդումին մէջ մեզ արդարացիաւրէն կրնայ մտահոգել «Աստուած մէկ է» դրոյթին յաջորդող՝ «մեծագոյնն է աստուածոց եւ մարդոց» նախադասութիւնը, որ կրնայ մեկնաբանուիլ իբրեւ բազմաստուածութենէ միաստուածութեան անցման գործընթաց արտայայտող եղափոխական իմաստասիրութեան մը դրոյթը: Սակայն Քսենոփանէսի ժառանգութիւնը ուսումնասիրող եւ հին

յունական գրականութեան մասնագէտներու զգալի մասը կը պնդէ, որ սա գրական, բանաստեղծական արտայայտութեան ձեւ մըն է եւ էական բան չ'արտացոլեր Քսենոփանէսի իմաստասիրութենէն: Քսենոփանէսի խաւսքի մասունքներուն մէջ չկայ մեզի հասած որեւէ միտք, որ ծառայէ բացասելու այդ պնդումը:

Ընդհակառակն, յաջորդող մասունքներուն մէջ կը կարդանք. «Աստուած չ՛ը թափառիր ժամանակի մէջ, չ՛ը տեղափոխուիր. միտքո՛վ կ'իրագործէ»: Ինչո՞ւ չի թափառիր Հոմերոսի աստուածներուն նման. քանզի թափառումը անյարիր է Աստուծոյ բնոյթին, քանզի ան կարող է ամէն բան իրագործելու առանց տեղափոխուելու: Այս երկրորդ միտքը կարելի է դասել յեղափոխական համարուած միտքերու շարքը:

Քսենոփանէսի համար կարծէք հիմք կը ծառայեն նաեւ իրեն նախորդող միլետացի իմաստասէրները: Թալէսի Ջուրը եւ Անաքսիմենէսի Մռայլը, ինչպէս նաեւ Անաքսիմանդրի Անեզերելին՝ որոշ ընբռնումով մը, ենթադրելի են Քսենոփանէս Յոնիացիի՝ Միակ Աստուծոյ յղացքէն: Նշեալ եւ այլ խաւսքի մասունքներ ցոյց կու տան, որ Քսենոփանէս միաստուածեան բարոյախաւսութեան մը ջատագովն էր իր բանաստեղծութիւններուն մէջ:

Երրորդ դարու Հռովմի եպիսկոպոս եւ արդարանքաբան Հիպպողիտ, որ հեղինակն է տասնահատորեայ «Եղծ Ամենայն Աղանդոց» գիրքին, որուն նպատակն էր ոչնչացնել քրիստոնէութեան նախորդող գաղափարախաւսութիւնները, ինչպէս որ մեր Եզնիկ Կողբացին երկու դար անց պիտի ընէր ի՛ր «Եղծ Աղանդոց»-ով, այնուամենայնիւ կ'ընդունի, որ Քսենոփանէսի համար «Աստուած յաւերժ է, մէկ է, բոլոր ուղղութիւններով յարանման է, սահմանաւոր է . . . Եւ զգայական է իր բոլոր մասերուն մէջ»:

Հիպպողիտի այս մէջբերումէն կը հետեւի, որ տարածային առումով Քսենոփանէսի Աստուածը, թէեւ մէկ, սակայն անսահման չէ. այլ, ըստ երեւոյթին, յարագոյ է Տիեզերքին հետ, Տիեզերքին մէջ է, թերեւս Տիեզերքն ի՛նքն է. սակայն Տիեզերք մը, որ զգայական է իր բոլոր մասերով: Յամենայն դէպս, անմարմին էութիւն մը չէ, ինչ որ աւելի եւս Քսենոփանէսը կը կապէ իր յոնիացի նախորդներէն մանաւանդ Թալէսին եւ Անաքսիմենէսին:

Հիպպողիտ արդարանքաբանի եւ այլոց՝ Աստուծոյ սահմանաւոր ըլլալուն մէջբերման առընթեր կան հակիմաստ մէջբերումներ՝ հռովմէացի Կիկերոնէն, Սիմպղիկիոս Կիլիկեցիէն եւ ուրիշներէ, ըստ որոնց՝ Քսենոփանէսի Աստուածը տարածական առումով նոյնական է Անաքսիմանդրի «Անեզերելիին», նոյնիսկ անսահման է:

Սակայն նկատի ունենալով, որ անսահմանութեան գաղափարը յունական իմաստասիրութեանց մէջ իր մատուորապէս մերուրեայ ընդհանրական ընկալումներով (գոնէ մինչեւ ԺԸ. կամ ԺԹ. դարու, որ տակաւին մարդկութեան ջախջախիչ մեծամասնութեան ընբռնումն է անսահմանի մասին) առաջին անգամ Արիստոտէլի կողմէ է, որ խորապէս ընբռնուած էր, ապա շատ հնարաւոր է, որ այս վերջին պնդումները ըլլան կամայական, անցեալի՝ աւելի ու՛շ շրջանի վերամեկնաբանումներ: Նոյնպէս, Արիստոտէլի անսահմանութեան գաղափարն է, որ աւելի ուշ Աղեքսանդրիոյ մէջ կ՛որդեգրուի միաստուածութեան յարող կրաւնական ուղղութիւններու կողմէ՝ առանցքային ընկալումներէն մէկը դառնալով քրիստոնէական եւ միաստուածեան այլ կրաւնքներու:

Քսենոփանէս, ըստ երեւոյթին, չի շաւշափեր Անեզերելիի եւ Եզերելիի խնդիրը, որ կ՛ակունքուի իր նախորդներէն՝ Անաքսիմանդրէն եւ Պիւթագորէն: Ասով եւս անոր Աստուածը աւելի նման է, ինչպէս նշեցինք, Թաղէսի Ջուրին եւ Անաքսիմենէսի Մռայլին: Սակայն եթէ դոյզն իսկ հաւանականութեամբ ան շաւշափած ըլլար նշեալ խնդիրը՝ Աստուծոյ վերագրած այդ երկու յղացքները համատեղ, զոր կը հաստատեն որոշ աղբեւրներ, ինչ որ, սակայն, շատ կասկածելի է, Արիստոտէլեան դպրոցի եզրայանգումներէն, որոնք թէեւ կը վերաբերին Քսենոփանէսի անմիջական յաջորդներուն, յամենայն դէպս ենթադրելի է տրամաբանական լուծում մը գունդի գաղափարին մէջ, որ անսկիզբ, անվերջ ու անմիջնակէտ (մակերեսին վրայ) է: Ահա սահմանաւորի մէջ հնարաւոր անսահմանութեան գրաւական մը:

Եթէ Աստուած չի թափառիր, եթէ ան Տիեզերքն ի՛նքն է, եթէ նաեւ անժամանակ է, պիտի հետեւի՝ որեւէ Տիեզերարարում տեղի չէ ունեցած: Տիեզերքը անսկիզբ է եւ անվախճան: Արդեւք, ուրեմն, համաստուածութի՛ւն մըն է, որ ինքզինք մեզի կը թելադրէ կամ, առնուազն, համաստուածութեան սերմեր բովանդակող տեսութի՛ւն մըն է: Համաստուածութիւնը իմաստասիրական հետագայ ուղղութիւն մըն է, որուն առանցքային գաղափարն է «Աստուած ամէն բանի մէջ է» դրոյթը՝ ի հակադրութիւն արտաքին էութեան մը հաստատումը ընող միաստուածեան դասական տեսութեան: Սակայն Քսենոփանէս կ՛աւելցնէ. «Աստուած ինք, անշարժ ըլլալով, ամէն բան կը շարժէ»:

Սա աւելի նման է հետագայի Արիստոտէլեան «Առաջին շարժող»-ի, ինչպէս նաեւ՝ Աստուծոյ բնութեան մասին միաստուած կրաւնքներու գաղափարախաւսներու ունեցած ընբռնումներուն:

«Անշարժ ըլլալով՝ ամէն բան կը շարժէ» հաստատումը հեռու չէ բեւեռային աստղի ընկալումէն, որ հայոց տիեզերավէպին մէջ կը յայտնուի Տիեզերական Ժամանակի՝ «Մհեր» աստուածութեան վիպականացած կերպարով: Այն զոյգ շերեփները, որոնցմով Թըշնամի պառաւը կ'ուզէր հարուածել Մհերի գլխուն՝ Բեւեռին, Մեծ Արջ եւ Փոքր Արջ անուանուած համաստեղութիւններու շերեփներն են: Մհերի հորը տիեզերական ժամանակի աւարտն է կամ դադարը. Բեւեռը, ուր ժամանակը անշարժ է:

Ուրեմն Աստուած մէկ է, Յաւերժ է, Անշարժ է, Անկախ է, Ամենահզաւր է, Ինքնաբաւ է: Ընկալելով ողջ գոյը՝ կը բանի միտքով, Տիեզերքը կը կառավարէ միտքով: Աստուծոյ կողմէ կառավարման այս գործառոյթը գոնէ մեզի համար յարակից եւ նման է հայոց տիեզերավէպի Քեռի Թորոսի գործառոյթին. վերջինս իր ակունքներուն մէջ, ըստ երեւոյթին, երկնային համաստեղութիւններու Կառավարն է: Քսենոփանէս կ'աւգտագործէ «բան» եզրը Աստուծոյ յղացքին համար: Հետագային պիտի տեսնենք, որ այս եզրին առընչուող յղացքը կատարելագործման կը հասնի Անաքսագորի իմաստասիրութեան մէջ:

Իրայատուկ է այն, որ Քսենոփանէս, ըստ երեւոյթին, տիեզերաբանութիւն մը չէ ունեցած, թէեւ ունեցած է տիեզերաբանական ընկալումներ: Այդպէս կը թուի մեզի հասած պատառիկներէն, որոնք այնուամենայնիւ կը մատնեն իւրովի ընբռնումներ: Աւրինակ՝ ան կ'ըսէ, թէ Արեւը իւրաքանչիւր աւր տարբեր Արեւ մըն է, իսկ Լուսինը իւրաքանչիւր ամիս նո՛ր է. նախորդը մահացած է եւ նորն է (երեք աւր անց) ծնած (կամ «յարութիւն առած»):

Ինչպէս որ նախապէս տեսած էինք, թէ՛ Պիւթագոր Սամոսացիի, թէ՛ յոնիացի այլ իմաստասէրներու համար տիեզերաբանութիւնը խարսխարար առանցքն էր իրենց իմաստասիրութիւններուն: Քսենոփանէս կարծէք նոյնպիսի կարեւորութիւն չի տար տիեզերաբանութեան: Ո՛չ ալ կը հետաքրքրուի անով, թէ ի՛նչ է բնէականը: Ինչ որ կայ՝ կա՛յ: Կարեւորը իմանալն է, թէ ի՛նչպէս կը բանի, թէ ի՛նչպէս կրնանք հասնիլ ճանաչողութեան, եթէ կրնանք: Տիեզերքի ծագման խնդիրը կարծէք աւելորդ ու անիմաստ գլխացաւանք ըլլար բանաստեղծի իր միտքին համար:

Պարզ չէ նաեւ, թէ Քսենոփանէսի համար ի՛նչ է «Աստուածային զգայականը»: Եթէ աստուածային գոյութիւնը մարդակերպ չէ, աւելին՝ աւժտուած չէ մարդկային նկարագիրներով, արդեաք աւժտուած է մարդաբացասո՞ղ, մարդազանցո՞ղ, մարդուն համար անիմանալի՞ նկարագիրներով: Տեղին է հոս մէջբերել իր այն

խաւսքը, ըստ որոյ՝ «Որեւէ մարդ երբեւէ չէ իմացած եւ չի կրնար իմանալ Աստուծոյ եւ այն ամենայնին վերաբերող ակնարկածս ճշմարտութեան մասին»: «Մարդ չի կրնար իմանալ»,– այն է՝ ճըշմարտութիւնը անիմանալի պիտի մնայ մարդու բոլոր զգայարաններով հանդերձ, նոյնիսկ Քսենոփանէսի համար: Ահա անոր խաւսքերը.

Չէ եղած մարդ, որ իմանար ճշմարտութիւնն ամենայնի,
Ոչ ալ երբեք պիտի ըլլայ իմացաբանն էականի.
Նոյնիսկ եթէ մէկն աւետէ ճշմարտացին համակ գոյի,
Անբանիմաց է ան, քանզի կարծիքն է գիրն ամէն ճակտի:

Կրնա՞յ Քսենոփանէս (թէ ուէ այլ մարդ) գոյաբանական, տարածաբանական, բարոյախաւսական «ճշմարտութիւններու» հասնիլ՝ մտորելով անմտորելին: Ի՞նչպէս իմանալ անիմանալին: Բացասումէ աւելի՝ սա ինքնին հաստատում է Քսենոփանէսի միատուածութեան. աշխարհընկալում մը, որ յատուկ է բոլոր իրենք զիրենք միաստուածեան յորջորջող գաղափարական համակարգերուն, ինչ որ թերեւս տեղիք տուած է անհնարինը հնարաւոր եւ անընկալելին ընկալելի դարձնելու միտող 2,5 հազարամեակ տեւող ու անաւարտ, թերեւս անաւարտելի իմաստասիրական նկրտումներու, կարելի է ըսել նոյնիսկ՝ մարդկային միտքի ջղաձգումներու: Ջղաձգում մը, որ նոր ժամանակներու իմաստասիրութիւններու՝ մանաւանդ Կանտի եւ Հեգէլի ուսմունքներուն միջեւ կարծէք կռուադաշտ պիտի դառնայ, որոնք պիտի փորձեն պատասխանել այս անլուծելի թուող խնդիրին ուրոյն եղանակներով, եւ որոնց պատասխաններէն պիտի ակունքուի վերջին երկու դարերու գիտաիմաստասիրական միտքի պատմութիւնը՝ յանձինս Դարուինի, Մարքսի եւ ուրիշներու: Յոյսով ենք՝ աւր մը աւելի բարձր դասարաններու մէջ առիթ կ՚ունենանք միասին սերտելու ատոր մասին:

Նախորդ պարբերութեան մէջ տրուած հարցին պատասխանը մասամբ կը գտնենք Քսենոփանէսի խաւսքի այլ մասունքներուն մէջ: Քսենոփանէս կ՚ըսէ, որ ճշմարտութիւնը կը նմանի մութ սենեակի մը ներսիդին բազում աժանագին զարդեղէնի մէջ գըտնուող ոսկիի, որուն մարդ, նոյնիսկ եթէ ձեռք նետէ, չի կրնար զանազանել մնացեալ անարժէք զարդերէն: Ըստ Քսենոփանէսի՝ մարդ սոսկ կրնայ ենթադրել. Աստուած է լոկ, որ ճշմարտութիւնը գիտէ:

Արդեւք անյո՞յս է մարդու վիճակը: Կրնա՞յ մարդ երբեւէ հասնիլ Աստուածային ճշմարտութեան ճանաչողութեան: Երբ Քսենո-

նոփանէս կ՚ըսէ, որ մարդ կրնայ սոսկ ունենալ կարծիք, որ ոչ այլ ինչ է, քան հաւատք, ասկէ կը հետեւի, որ մարդու կողմէ «կը հաւատամ» հաստատումը կը նշանակէ՝ մարդ կը հաւատայ իր կարծիքի՛ն կամ թէ Աստուծոյ հանդէպ ունեցած իր սեպհակա՛ն պատկերացումին, որ, յամենայն դէպս, ոչ այլ ինչ է, քան կարծիք:

Եթէ ընդունինք, սակայն, որ ոչ բոլոր կարծիքներն են նոյնարժէք, ապա մարդու հաւատալիքները նմանապէս նոյնարժէք չեն: Քսենոփանէս կ՚ըսէ. «Աստուած մարդոց որեւէ ճշմարտութիւն չյայտնեց. սակայն մարդ ինք ժամանակի ընթացքին սեպհական փնտռտուքի միջոցաւ ատակ է հետզհետէ հասնելու ճշմարտութեան աւելի լաւ իմացութեան»:

Իսկ ի՞նչ է, ուրեմն, մարդու ցարդ իմացածը: Խաբէութիւն: Խաբէութիւն են մեծ բանաստեղծներու՝ Հոմերոսի եւ Հեսիովդոսի՝ աստուածներու մասին հաստատումները: Խաբէութիւն է հանրային կարծիքն ու աւանդութիւնը, որ ձեւաւորուած է այս բանաստեղծներու ստեղծած գրականութեան հիմամբ: Այսինքն՝ խաբէութիւն է յունական մշակոյթն ինքն: Խաբէութիւն է աստուածներու մասին յայտարարուած որեւէ հաստատում, ըլլա՛յ եկող՝ աւանդութենէ, ըլլա՛յ՝ յայտնութենէ, մարգարէութենէ, աստուածիմացութենէ, նշանայայտնութենէ, երազատեսութենէ եւ մասամբ նորին: Խաբէութիւն է Աստուծոյ պատկերացումը մարդկային որեւէ յատկանիշով: Խաբէութիւն են կրօնքներու հիմնադիրներու եւ ներկայացուցիչներու ըրած հաստատումները Աստուծոյ մասին: Խաբէութիւն է յափրշտակութեամբ կամ գերյափշտակութեամբ զԱստուած ճանչնալու փորձերէն ածանցուող որեւէ հաստատում:

Հոս կ՚ուրուագծուի Քսենոփանէսի՝ ճանաչողութեան հասնելու ուղին. իմացաբանութեան մը հետքը ահա որոշակիօրէն կ՚երեւի հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց մէջ: Քսենոփանէս արդէն յստակօրէն կը բացասէ կրօնքի եւ յայտնութեանց միջոցաւ ճանաչողութեան հասնելու հնարաւորութիւնը: Մինչեւ իսկ ի՛ր հաստատումներուն վերաբերեալ կ՚ըսէ. «Թող այս բոլորը ընկալուին իբրեւ կարծիք»:

Ահա մեր թուականութենէն հինգ դար առաջ ստեղծագործած բանաստեղծի մը՝ ճշմարտութեան հասնելու ուղիին մասին պատկերացումը: Կատարեալ ճանաչողութեան թէեւ չենք կրնար հասնիլ, քանզի Աստուած չենք, սակայն մեր կարծիքները կրնան աւելի եւ աւելի մօտենալ ճշմարտութեան: Բան մը, որ կը պահանջէ իմացական բարդ աշխատանք, ճգնում, կեանքի փորձ, ժամանակ:

Եւ եթէ չենք կրնար իմանալ Աստուածային ողջ ճշմարտութիւնը, ատիկա չի՛ նշանակեր, թէ զուրկ ենք ունակութենէ՝ կեղծիքը տարբերելու ճշմարտութեան որակներէ:

Իսկ արդեւք բանաստեղծական ներշնչանքը, այնուամենայնիւ, ճշմարտութեան հասնելու երաշխի՞ք է: Հարց մը, որ կրնայ թէականաւրէն ածանցուիլ բանաստեղծ Քսենոփանէսի նախնական ճանաչաբանութենէն, եթէ զայդ դիտենք առասպելազուրկ եւ աւանդազուրկ պարունակի մը մէջ, եւ որուն պիտի անդրադառնան մեր ժամանակներու լաւագոյն իմաստասէրներէն ոմանք:

Թէեւ ճանաչողութեան հասնելու իր ուղին մասամբ համահունչ է յոնիական առաջին իմաստասէրներու գիտականամերձ ուղիին, այդ ձգտումի եղանակին մէջ Քսենոփանէս, ըստ երեւոյթին, չի սահմանափակուիր իր նախորդներու կամ ժամանակակիցներու ուղիով: Այլ, առանց բացառելու իր հարեւան միղետացի իմաստասէրներու ուղին, ճանաչողութեան ուղիին մէջ յատուկ կերպով կ'իմաստաւորէ բանական փնտռտուքի մաւտեցում մը, որ պիտի համակէ իրեն յաջորդող էապաշտ Պարմենիդէս Հայեղեցին եւ որուն միջոցաւ՝ Պղատոն Աթենացին: Ահա սերմերը ճանաչաբանական կամ իմացաբանական մաւտեցումի մը, որ մարդկային միտքի պատմութեան մէջ պիտի շարունակէ իր երթը՝ հասնելով մինչեւ Հեգէլ, Հեյդեգեր եւ մեր աւրերը:

ՀԵՐԱԿՂԻՏՈՍ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 540 -- 480)

Բանախուզութեան մէջ կայ տարածուած սովորոյթ մը, կանոն մը նոյնիսկ, որ է՝ ռեւէ հեղինակի, այս պարագային՝ իմաստասէրի, գործի քննութեան ընթացքին փորձել հեղինակի գործերուն եւ անոր նախորդներուն միջեւ յայտնաբերել զուգահեռներ կամ կապեր՝ ճշդելու համար, թէ ո՛ր նախորդներէն ազդուած է հեղինակը, որո՛նք են անոր նախորդող այն աղբերները, որոնք ուղղակի՛ ազդեցութիւն ունեցած են հեղինակի գործերուն վրայ: Բանախուզական այս մաւտեցումը կ'ենթադրէ, թէ բոլոր հեղինակներն ալ ունին ներշնչման աղբերներ, ուսուցիչներ, որոնք այս կամ այն կերպ ազդեցութիւն թողած են տուեալ հեղինակի կամ իմաստասէրի գործերուն վրայ:

Հերակղիտոս Յոնիացի, որ, ըստ Դիոգենէս Լայերտացիի, ծանուծ էր նաեւ Հերակոն անուամբ, իր մասամբ համոզիչ յայտարարութիւններով հարցականի տակ կ'առնէ այս բնական եւ աւրէնք ըլլալու չափ ստոյգ բանախուզական ակնկալութիւնը: Գոյութիւն ունի հսկայական գրականութիւն, որ կը միտի պարզելու Հերակղիտոսի իմաստասիրութեան վրայ ուղղակի ազդեցութիւն թողած աղբիւրները, բոլորը՝ անհամոզիչ: «Ես ինքս իմացայ» ըսելով յոխորտացող իմաստասէրը նողկանք ունէր բանաստեղծներու եւ իմաստասէրներու հանդէպ, ապրած է գրեթէ մենակեաց կեանք մը՝ ջանալով հնարաւորինս հեռու մնալ ոչ միայն ուրիշ իմաստասէրներէ եւ բանաստեղծներէ, այլեւ մարդոցմէ ընդհանրապէս:

Հերակղիտոս կը ծնի Եփեսոս մօտ մ.թ.ա. 540-ին, եւ առ ի սովորութիւն կ'անուանուի Հերակղիտոս Եփեսացի: Կը սերի թագաւորական ընտանիքէ. թերեւս նոյնիսկ գահաժառանգն էր: Եփեսոս Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափի յոնիական քաղաք մըն էր, ինչպէս՝ Միլետոս ու Կողոփոն— մեր նախորդ իմաստասէրներուն ծննդավայրերը— կը գտնուէր այս երկու քաղաքներուն միջեւ՝ Կողոփոնէն անմիջապէս հարաւ: Հարուստ քաղաք էր եւ նշանաւոր Արտեմիսի մեհեանով՝ աշխարհի եւթն հրաշալիքներէն մէկով: Ինչպէս որ կը տեսնենք, ցարդ մեր սերտած բոլոր իմաստասէրներն ալ ծնած են Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափը՝ նոյն աշխարհագրական տարածքը: Հուսկէ էր, որ իմաստասիրական մտածումը պարսկական արշաւանքներու պատճառաւ պիտի տեղափոխուէր արեւմուտք՝ ներկայի հարաւային Իտալիոյ եւ Սիկիլիոյ տարածքները, ապա նո՛ր պիտի մտնէր Աթէնք, ուր պիտի հասնէր իր ծաղկումին մանաւանդ Պղատոնի Ակադեմիոյ եւ Արիստոտէլի ճեմարանին միջոցաւ:

Այդ ծաղկումին պիտի յաջորդէ իմաստասիրութեան խամրումն ու մահը Հին Յունաստանի մէջ քրիստոնէական վարդապետական այլամերժութեան եւ հոգեմտաւոր բռնակալութեան պատճառաւ: Կայսերական հրամանով՝ արդէն Բիւզանդիոն անուանուող կայսրութեան մէջ իմաստասիրական դպրոցները ի վերջոյ պիտի փակուին: Այս իմաստասէրներէն ոմանք, մնալով անգործ եւ անբարեմիտ վերաբերումեան թէ հալածանքի ենթակայ ըլլալով, պիտի մեկնին Կիլիկիայ եւ Սուրիայ: Անոնցմէ շատեր, ըլլալով հետագային նորպղատոնականութիւն անուանուած իմաստասիրական ուղղութեան ջահակիրները, իրենց ազդեցութիւնը պիտի շարունակեն ունենալ քրիստոնէութեան մէջ իմաստասիրական մտածողութեան զարգացման վրայ եւ հեղինակեն գիրքեր, որոնց արգասիքը պիտի թելադրէ քրիստոնէական արդարանքաբանութեան հետա-

գայ ողջ ընթացքը: Սա Կիլիկիոյ մէջ հայկական թագաւորութեան հաստատումէն քանի մը դար առաջ էր: Աւելի ուշ՝ մանաւանդ Կիլիկիոյ հայկական թագաւորութեան շրջանին, իսլամ խալիֆներու՝ իմացութեան հանդէպ ունեցած խոր հետաքրքրութիւնը խթան պիտի ըլլայ յատկապէս Արիստոտէլի գործերու արաբերէն թարգմանութեան եւ այդ ձեւով իմաստասիրութեան պատմութեան փրկութեան: Կան նաեւ գիրքեր, որոնք պիտի փրկուին կորուստէ՝ բացառապէս իրենց հայերէնի թարգմանութիւններուն շնորհիւ:

Կ՚անցնին դարեր: Իմաստասիրութեան որոշ գործեր, որոնք այս թէ այլ ձեւերով փրկուած էին, կը թարգմանուին ղատիներէնի՝ նպաստելով Եւրոպական Զարթօնքի յառաջացումին, որով Եւրոպայ՝ մանաւանդ Գերմանիայ, Աւստրիայ, Անգլիայ եւ Գաղլիայ, մասամբ նաեւ Իտալիայ իրենց արդէն հիմնադրուած համալսարաններուն միջոցաւ կը դառնան իմաստասիրական մտածումի նոր ձգավայրերը:

Ահա այս է այն շրջագիծը, որուն ակունքը եղաւ արեւմտեան Փոքր Ասիան, ուր եւ ծնաւ Հերակղիտոս՝ իմաստասիրական արդէն առկայ ենթահողի մը վրայ՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի առընթեր հարթելով ճանապարհը իմաստասիրութեան պատմութեան երկու գլխաւոր եւ ըստ ոմանց՝ արմատական ուղղութիւններէն մէկուն, որ իր խոր ազդեցութիւնը պիտի թողէր բազում իմաստասէրներու վրայ՝ սկսած յատկապէս Սրահական կոչուող դպրոցին յարող իմաստասէրներէն, որոնք որոշ փոփոխութիւններով վերակենդանացուցին անոր ուսմունքը, անցնելով քրիստոնէական աստուածաբանութենէն, հասնելով մինչեւ Հեգէլ, Էնգելս, Նիցչէ, Հեյդեգեր եւ այլ իմաստասէրներու:

Կը պատմուի, թէ Հերակղիտոս, արհամարհելով իր իսկ ազգակիցներն ու հպատակները, արհամարհելով մարդկութիւնն առհասարակ, արհամարհելով գահը՝ իբրեւ մարդկային արժէք, զայն կը թողու իր եղբաւրը ու կը հեռանայ՝ յաւերժական ճշմարտութեան փնտռտուքին համար:

«Զիս մի՛ լսէք. ո՛ւնկն դրէք Տիեզերական Բանականութեան» ըսող իմաստասէրը իր գտած ողջ ճշմարտութիւնը կը յայտնէ նոյնպիսի սեղմ ասքերով, մարգարէական ոճով, երկիմաստ թուող առածներով եւ խորհրդաբանութիւններով: Ապողոնեան պատգամաբերի մը շունչը կար անոր խաւսքերուն մէջ, որմով Հերակղիտոս նոյնքան կրնայ դասուիլ խորհրդապաշտ կրաւնքներու հիմնադիրներուն շարքը (թէեւ առանց ծէսի թէ արարողութեան), որքան որ իմաստասէրներու: Ըստ երեւոյթին, այս խաւսքերուն, որոնցմէ ու-

նինք շուրջ 125 վստահելի կտորներ, առնուազն մէկ մասը մասունքներ են բանաստեղծական անորոշ բնոյթի եւ կառոյցի գործէ մը, որուն աւրինակը կը թուի, թէ անցած է Պղատոն Աթենացիի եւ իր աշակերտին՝ Արիստոտէլի ձեռքը:

Հերակղիտոս կը հաւատար, որ իմաստասիրութիւնը հասարակ միտքերու համար չէ, թէ իմաստութիւն ունեցո՛ղը միայն կրնայ հասկնալ իր խաւսքերը. այս է զինք դրդող պատճառներէն մէկը՝ միտքերը քողածածուկ կերպով արտայայտելու: Ան կ՚ըսէր. «Հողը շատ պէտք է փորես՝ չնչին քանակով ոսկի ձեռք բերելու համար»:

«Ամէն Եփեսացի թող ինքզինք կախէ եւ քաղաքին ապագան յանձնէ պարմանիներուն»: Այս խաւսքը կ՚ըսէր այն պատճառաւ, որ Եփեսացիք աքսորած էին իր ընկերը՝ Հերմոդորոսը, իր վկայութեամբ՝ «քաղաքին լաւագոյն մարդը», այն պատճառաբանութեամբ, թէ Եփեսոսի մէջ ոեւէ մարդ պէտք չէ մեւսէն աւելի կատարեալ ըլլար: Ասոր համար Հերակղիտոս կ՚ըսէր. «Մէկ լաւ մարդը ինծի համար բեւր մարդ արժէ»: Եփեսացիները կ՚ատէին Հերակղիտոսը, որ իր կարգին կրկնակի կ՚ատէր զանոնք: Ահա թէ ինչո՛ւ Հերակղիտոս մեծ անհանդուրժողութիւն ունէր հաւասարական կամ ժողովրդավարական գաղափարներու հանդէպ. «Ամբարտաւանութիւնը աւելի շուտ պէտք է ճզմել, քան ապստամբութիւնը»,— կ՚ըսէր ան՝ խորագոյն նողկանք դրսեւորելով մեծաբերան ու անկիրթ հասարակութեան հանդէպ:

Սա չի նշանակեր, ինչպէս ոմանք կ՚ենթադրեն, թէ Հերակղիտոս անտարբեր էր հասարակութեան եւ աղքատ մարդու զրկանքներուն նկատմամբ: Ահա իր մէկ այլ խաւսքը. «Ուժասպառութիւնն ու տաղտուկը հետեւանքն են՝ նո՛յն մարդոց համար անդադար աշխատելուն եւ ուրիշներու կողմէ իշխուելուն»:

Հերակղիտոսի ոճը (թէեւ ոչ իմաստասիրութեան կարեւոր դրոյթները) արտայայտող սիրուած աւրինակներէն են՝ «Իշուն նախընտրութիւնը աղբն է, ո՛չ ոսկին», «Շունը իր չճանչցածի՛ն վրայ կը հաջէ», «Ամէնէն իմաստուն մարդը Աստուծոյ առջեւ կապիկ է», «Մարդիկ ոչ լսել գիտեն, ոչ խաւսիլ», «Ընտրագոյն մարդը ամէն ինչ կը զոհէ մէկ բանի համար. մարդիկ իրենց փորը կը լեցնեն տաւարի նման», «Ապուշը խուլէն չի տարբերիր. ներկայ ըլլալով հանդերձ՝ բացակայ է»: Բ.—Գ. դարերու քրիստոնեայ աստուածաբան Կղեմենտ Աղեքսանդրիացին վերջին խաւսքը կը համեմատէ աւետարանական «Ո՛վ ականջ ունի, թող լսէ» խաւսքին հետ: Ի դէպ, աւետարաններու բանախուզական ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ, որ ատոնց յոյն հեղինակները, իրենց գրա-

կան հերոսի ստեղծագործութեան մէջ, խորապէս ազդուած են յոնական խորհրդապաշտական աւանդութիւններէն եւ իմաստասիրական, գրական աւանդոյթներէն։ Աւրինակ, Մարկոսի աւետարանը, որ ժամանակագրութեամբ աւետարաններուն առաջինն է, գրուած էր նո՛յն կանոններով, նո՛յն կառոյցով, նո՛յն նպատակաւ՝ իբրեւ յունական ողբերգութիւն։ Անոր մէջ յարութեան մասին որեւէ ակնարկ չկար. յետո՛յ աւելցուած հատուածներ են՝ ապագայ դարերու կրաւնականներու կողմէ՝ նախնական աւետարանները յարմարցնելու նպատակաւ հետզհետէ զարգացող աստուածաբանութեան մը գաղափարախաւսական պահանջներուն։

«Ամենահռչակաւոր մարդոց իմացութիւնը պարզապէս կարծիք է» ըսող իմաստասէրը խստաւրէն կը քննադատէր Հոմերոսը եւ մանաւանդ Հեսիովդոսը, իսկ Պիւթագորը կը կոչէր «խարդախներուն սպարապետը» կամ «խարդախներուն նաւավարը»։ Թերեւս, ուղղակի կամ անուղղակի, բաներ մը լսած ըլլար Քսենոփանէսի համահունչ քննադատութիւններէն՝ յոյն մեծ բանաստեղծներուն մասին։ Սակայն իր հերթին կը քննադատէ նոյնիսկ Քսենոփանէսը, որու դրական ազդեցութիւնը, ինք ընդունի կամ ոչ, ակնյայտ կը թուի ըլլալ իր տիեզերահայեցքի ձեւաւորման մէջ։ Հերակղիտոս կը հաւատար, որ հասած է բարձրագոյն ճշմարտութեան, որո՛վ նաեւ կը բացատրուի անոր ոճին քրմաշունչ էութիւնը։

«Անոր խաւսքի խտութիւնն ու կշիռը անբաղդատելի են. Հերակղիտոս աւժտուած է ա՛յնպիսի պայծառութեամբ, որ ամէնէն ապուշին միտքն իսկ կրնայ լուսաւորել՝ պարգեւելով ոգիի վեհացում»,— կ'ըսէր իմաստասիրութեան պատմագիր, արդէն մեզի ծանաւթ Գ. դարու Դիոգենէս Լայերտացի։

Ի՞նչ էր հերակղիտեան իմաստասիրութեան միտք բանին։ Ի՞նչ կ'ըսէր Հերակղիտոս։

Ամէն ինչի ակունքը Տիեզերական Բանականութիւնն է։ Տիեզերական Բանականութիւնն է գոյութեան տարանցիկ բոլոր երեւոյթներուն ծագումը, խարիսխը, իմաստը։ Տիեզերական Բանականութիւնն է ճշմարիտ գոյութիւնը։ Տիեզերական Բանականութիւնն է գոյահոսի մէջ երեւոյթներուն ընթացքը կանխորոշողը։ Ամէն բան կը յարակայէ Տիեզերական Բանականութեան շնորհիւ։ Տիեզերական Բանականութիւնն է գոյակարգը, աւրէնքը գոյի։ Ամէն բան մէկ է, ամէն բան Տիեզերական Բանականութեան մէջ է, որ կը գոյէ։ Տիեզերական Բանականութիւնը այն է, որ ընդհանուր է. չէ՛ այն, որ անհատական է։ Տիեզերական Բանականութիւնը աւրէնք է. ըլլալով ընդհանուր բոլորին՝ Տիեզերական Բանականութիւնը աւրէնք է ան-

հատին, առաւել եւս՝ քաղաքին համար, որոնք կը սնանին Տիեզերական Բանականութեամբ, եւ անհրաժեշտ է, որ անոր հաղորդակից ըլլան աւելի ու աւելի: Մարդիկ հեռացած են Տիեզերական Բանականութենէն, որուն հետ անխզելի, շարունակական կապ ունին:

Տիեզերական Բանականութիւնը կարելի է նաեւ կոչել Տիեզերական Ոգի՝ առանց բան մը կորսնցնելու հերակղիտեան այս յղացքէն. ընդհակառակն՝ աւելի ճշգրիտ կ'արտայայտէ յղացքը, քանզի Տիեզերական Բանականութիւնը ապրող էութիւն է: Բառերը շատ յաճախ հարեւրամեակներու, այս պարագային՝ 2,5 հազարամեակի, ընթացքին իմաստափոխութեան կ'ենթարկուին, եւ եթէ այդ իմաստափոխութիւնները արհամարհենք, ապա թերի պիտի հասկնանք անցեալի իմաստասիրութիւնները: Հեգել, վերցնելով նոյն յղացքը Հերակղիտոսէն, այդպէս ալ կ'ընէ. կը կոչէ Տիեզերական Ոգի՝ իր «Երեւութաբանութիւն Ոգւոյ» գիրքին մէջ եւ այլուր: Երեւութաբանութեան մասին թերեւս սորվիք աւելի բարձր դասարաններու մէջ: Հոս պէտք է ուշադիր ըլլալ, որ Հեգել, Տիեզերական Ոգի ըսելով, կը հասկնայ տիեզերական մտածում մը, որ թէեւ խարսխուած է հերակղիտեան՝ «Հակադրութիւններու մէջ Միութեան» սկզբունքին վրայ, աւելի վերացական բան մը նկատի ունի, քան Հերակղիտոս ունէր: Հերակղիտոսի Տիեզերական Բանականութիւնը կամ Տիեզերական Ոգին աւելի թանձրական իրականութեան մը մասին էր, որուն բնոյթին մասին քիչ ետք կը տեսնենք, քան Հեգէլի նոյն եզրերով արտայայտած յղացքը:

«Մարդիկ արթուն պահուն կ'ապրին ինչպէս որ քունի մէջ»,— կ'ըսէ Հերակղիտոս: Քանի որ քունի մէջ ամէն բան անհատական է եւ ոչ թէ ընդհանուր, իսկ արթուն վիճակի մէջ ամէն բան ընդհանուր է, ոչ թէ անհատական, այն է՝ արթուն մարդիկ նոյն աշխարհին կը պատկանին, իսկ քնացածները՝ իրենց անհատական աշխարհներուն, եւ քանի որ Տիեզերական Բանականութիւնն է միակ ընդհանուրը, Հերակղիտոս ասով ըսել կ'ուզէ՝ մարդիկ կ'ապրին առանց Տիեզերական Բանականութեան՝ կորսուած իրենց անհատական, երազային աշխարհներուն մէջ: Հետեւաբար կ'ըսէ. «Վստահելի է այն ամէնը, որ կ'երեւի բոլորին. անվստահելի՝ այն ամէնը, որ կ'երեւի անհատին»: Ասով իսկ Հերակղիտոս կը դրժէ երազատեսութեան, տեսլապաշտութեան, ծխաշխարհային թէ կրաւնական յայտնութենականութեան որեւէ դրսեւորում՝ այդ բոլորը վերագրելով խարդախներու յերիւրանքներուն:

Տիեզերական Բանականութիւնն այն է, որ կը խորհուի: Կ'ընդգրկէ թէ՛ մարդկային մտածումը, թէ՛ Տիեզերական գոյակարգը:

Տիեզերական Բանականութիւնը ամէ՛ն բանի մէջ է, եւ չկայ բան, որուն մէջ չէ: Տիեզերական Բանականութիւնը սոսկ գաղափար չէ, այլեւ է՛ նոյթ, եւ այդ նոյթը Հուրն է, որ առկայ է իւրաքանչիւր մարդու մէջ՝ ընդհանուր է բոլորին: Այս Հուրն է, որ կ՚առաջնորդէ մարդը: Սակայն մարդիկ հեռացած են Հուրէն, կ՚ապրին խոնաւութեան ու ջուրի մէջ, որ ոչ այլ ինչ է, քան մահը:

Տիեզերական Բանականութեան մտածելութիւնը դուռ պիտի բանար Հերակղիտոսին յաջորդող Պարմենիդէս Հայեղեցիի ճապաշտութեան, որ ապա Պղատոն Աթենացիի եւ ուրիշներու միջոցաւ պիտի մտնէր քրիստոնէական կրաւնքին մէջ: Տարաւրինակ չեն կանուխ շրջանի քրիստոնեայ որոշ մեկնաբաններու այն հաստատումները, ըստ որոնց՝ քրիստոնեանե՛ր են եղած այս իմաստասէրներէն ոմանք՝ վարդապետութեամբ ամրագրուած քրիստոնէական թուականութենէն դարեր առաջ: Անկեղծութեամբ արտայայտուած ա՛յսպիսի խաւսքերու հեղինակները, ի հարկէ, դոյզն իսկ չէին կասկածեր, որ իրե՛նք էին յունական առասպելաբանութեան, ինչպէս եւ հին եւ հնագոյն իմաստասիրութեանց, ժառանգորդներն ու շարունակողները, թէեւ խիստ աղաւաղուած ձեւով: Այս մասին, յոյսով ենք, աւելի մանրամասն կը սերտէք ձեր կրաւնքի դասագիրքին մէջ:

Զգայարանքներն ու շնչառութիւնը, մանաւանդ աչքը, այն ուղիներն են, որոնց միջոցաւ Տիեզերական Բանականութիւնը կը ներթափանցէ մարդուն մէջ եւ իբրեւ բանական կարգ՝ միտքին կողմէ կ՚ընբռնուի: Սակայն զգայարանքները անկատար են. միայնակ չեն կրնար մեզ հասու դարձնել Տիեզերական Բանականութեան: Այդպիսին է գոյավիճակը մարդոց բացարձակ մեծամասնութեան. անոնք կը յենին իրենց զգայարանքներուն վրայ ու կը մոռնան իրենց մէջ եղող միտքը՝ բանադատութիւնը, որ ճիշդի եւ սխալի դատողութեան ներքին «որակն» է կամ կայծն է, առանց որուն անհնար է երեւոյթներու ճիշդ ընկալումը: Հետեւաբար մարդոց կողմէ Տիեզերական Բանականութեան իմացութիւնը կը մնայ խիստ թերի:

Մոլորութեան մէջ են բոլոր անոնք, որոնք կը հաւատան, թէ սեպհական ճշմարտութեան կը հետեւին, քանզի այդպիսի բան գոյութիւն չունի. ճշմարտութիւնը չի՛ կրնար անձնական ըլլալ, այլ ընկալո՛ւմն է Տիեզերական Բանականութեան, որ մէկ է, մի՛ակ, եւ ընդհանուր է բոլորին: Ճշմարտութիւնը հասանելի կրնայ ըլլալ՝ միմիայն խորտակելով անձնական աշխարհի սահմանափակումները եւ փորձելով գտնել համընդհանուրին բանականութիւնը, աւրէնքներու այն ապրող, կենսունակ համալիրը, որուն ենթակայ են կեանքն ու ողջ Տիեզերքը: Մարդու անձնական աշխարհէն երբեք

չենք կրնար քաղել ճշմարտութիւնը, քանի որ այդպիսին ոչ այլ ինչ պիտի ըլլայ, քան երազային աշխարհի մը աղաւաղուած կամ թեւր դատողութիւնը:

Հերակղիտոս կ՚ըսէ. «Անթաց հոգին իմաստուն է եւ լաւագոյնը», որմէ կը հետեւի՝ թաց հոգին տգէտ է եւ անարգ: Անթաց ըսելով՝ Հերակղիտոս նկատի ունի հրեղէն հոգին, հրաշունչ հոգին, հրորակ հոգին, եւ ոչ թացի, այսինքն՝ ցանկութիւններու, գերի հոգին: Հրաշունչ հոգին է սոսկ, որ հաղորդակից կրնայ դառնալ Տիեզերական Բանականութեան, մինչդեռ թաց հոգիին բնոյթն ու ճակատագիրը մահն է. ան անհաղորդ է Տիեզերական Բանականութեան, ինչպէս որ է պարագան մարդկութեան գերակշիռ մասին, մեծագոյն բանաստեղծները ներառեալ:

Տիեզերքը ո՛չ Աստուծոյ ստեղծածն է, ո՛չ մարդու, այլ Հուրի: Հուրը անմահ է: Իր Բանային աւրէնքներով գոյութիւն կու տայ Տիեզերքին, ապա եւ կը կազմալուծէ զայն: Արիստոտելի աշակերտը՝ Թէոփրաստոս կ՚ըսէ, որ, ըստ Հերակղիտոսի՝ «ամէն բան Հուրի փոխանակում է»: Այսպիսով, Հուրը կը վերածուի Ջուրի, Ջուրը՝ Հողի: Իսկ Հողը կակուղնալով՝ Ջուրի, Ջուրը՝ դարձեալ Հուրի: Տիեզերքը, այսպիսով, շրջան է. Հուրն է ամենայն գոյացութեան սկիզբն ու վախճանը: Արիստոտէլ իր սեպհական եզրոյթով կը յանգի այն մտածումին, որ Հերակղիտոսի համար Հուրն այն է, ինչ որ էր Ջուրը Թաղէսի, եւ Մռայլը՝ Անաքսիմենէսի համար. Հուրը է մայր պատճառն ամենայնի:

Հերակղիտոս Յոնիացիի Տիեզերական Բանականութիւնը ոմանք կը թարգմանեն այլ կերպով՝ կոչելով Տիեզերական աւրէնք, Տիեզերական ծրագիր, Տիեզերքի համապատկեր թէ նկարագրական, նոյնիսկ հաշիւ կամ ներկայացում: Կ՚առարկեն, թէ Հերակղիտոս «բանականութիւն» իմաստը չէ, որ կը գործածէր, եւ թէ այդ իմաստը աւելի ուշ ժամանակի արդիւնք է իմաստասիրութեան մէջ: Այս մտահոգութիւնը կրնայ մասամբ տեղին ըլլալ: Սակայն ատով հանդերձ, երբ ուշի-ուշով կը կարդանք այդ վերապահութիւնները, դարձեալ տեղ մը, փակագիծի մէջ կամ այլ կերպով, անխուսափելիաւրէն կը հանդիպինք «բանականութիւն» եզրին՝ իբրեւ մեկնաբանութիւնը կամ ենթադրուող յատկանիշը Տիեզերական աւրէնքին կամ Տիեզերքի նկարագրականին: Նաեւ կան Հերակղիտոսի որոշ խաւսքեր, զորս անհնար է վերոնշեալներով կամ յարակից եզրոյթներէ ենթադրուող իմաստներու միջոցաւ ընբռնել. միակ յղացքը, որմով այդ խաւսքերը ընբռնելի կը դառնան, Տիեզերական Բանականութիւնն է: Յաճախ Տիեզերականի փոխարէն

կ՚ածագործուի «Ընդհանուր» եզրը, սակայն այդ ածագործողներն իսկ կ՚ընդունին տուեալ եզրին «տիեզերական» իմաստը: Այս թերանուանումները թերեւս կարելի ըլլային աւելի լաւ եզրով մը արտայայտել՝ Տիեզերական Կարգ:

Սակայն ո՛չ այս Կարգը, ո՛չ Աւրէնքը, ո՛չ Ծրագիրը, ո՛չ ալ մնացեալ եզրոյթները կրնան պարփակել ապրող էութեան մը իմաստը, որ Հուրն է՝ Բանականութեամբ հանդերձ. յաւերժաւրէն ապրող այն Հուրը, որ նոյնիսկ պիտի դատէ մարդկութիւնը: Իսկ թէ ինչո՛վ պիտի դատէ, եթէ ոչ բանականութեամբ. այդ մասին նշում իսկ չեն ըներ վերոբերեալ տեսակէտներուն ջատագովները: Իսկ որ դատելու այս գործառոյթը արդէն առկայ էր հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն մէջ, տեսանք Անաքսիմանդրի պարագային: Արդարութեան յղացքին առընչուեցանք նաեւ նախաիմաստաւիրական միտքի հատուածին մէջ՝ Բաժին եւ Արդարութիւն գերաստուածներու մասին կատարած մեր նշումներով: Հերակղիտոս նոյնիսկ կ՚ըսէ՝ այս Բանականութիւնը՝ Տիեզերական միակ իմաստութիւնը, «կը ցանկայ եւ չի՛ ցանկար Աստուած կոչուելու», որմէ դեռ եւս հաւանաբար կարելի ըլլայ ենթադրել ատոր բանական, դատողական բնոյթը:

Հերակղիտոս պարզապէս հին յունարէնի տուեալ եզրոյթը ածագործած է տարբեր իմաստներով՝ ըստ նախադասութեան եւ միտքի: Ոմանք, վերոնշեալ եզրերէն մէկուն կամ միւսին համոզուելով, յաճախ իրենց ընբռնումը անտեղիաւրէն կ՚ընդհանրացնեն՝ փակցնելով Հերակղիտոսի մնացեալ նախադասութիւններուն առընչեալ արտայայտութիւններուն: Այնպէս որ, վերոնշեալ վերապահութիւնը, որուն անկասկած պիտի հանդիպիք համալսարանին մէջ, առնուազն հաստատելի չէ առայսաւր (թերեւս նոյնիսկ ըլլայ յեղյեղուկ), ինչպէս որ է պարագան ամբողջ շարք մը պնդումներու՝ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն վերաբերող: Նոյնիսկ Ոքսփորդ եւ Կեմբրիջ համալսարաններու հրատարակչութեանց կողմէ իբրեւ մենաշխատութիւն կամ գիրքի ձեւով լոյս տեսած մասնագիտական յաւդուածներու հաւաքածոներուն զգալի մէկ մասը՝ կոյուղի թափելիք աղբ: Որոնց մէջ երբեմն կը հանդիպիս համաշխարհային (ստրուկ հայերու ականջը շոյող եւ ուղեղը գերեվարող ամենահնչուն բառն է սա) մասնագիտական հռչակ հանած անուններու, որոնց գրածը կը կարդաս, կը կարդաս, կը կարդաս մէկ ճիշդ միտք գտնելու համար, եթէ բախտաւոր ես: Դեռ չհաշուած այն, որ ամբողջը ընկղմած է ողջ իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան պատմութիւնը անվերականգնելիաւրէն աղաւաղող ու վայ-

րագայրէն խեղդող պիտակներու եւ յղացքներու ովկեանոսի մը մէջ:

Վերոբերեալներուն բնութագրականներով հանդէս եկող նոր եզրոյթները առաւելապէս կը հակին (նոյնիսկ կը միտին) բովանդակազրկելու Հերակղիտոսի իմաստասիրութեան միտք բանին: Սա Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան ա՛յն բանալի եզրն է, ուր շատ յաճախ մարդ կը տեսնէ ինքնիր պատկերը եւ ատով ալ զայն կը վերծանէ՝ մշակութային կամ գաղափարախաւսական, գիտակից թէ անգիտակից նախապաշարումներէ մեկնելով: Իսկ ներկայ դարուն մէջ շեշտուած միտում կայ բովանդակազրկելու այն բոլոր իմաստասիրութիւնները, որոնք կը յենին տիեզերական միակ ընդհանրական գաղափարի մը վրայ: Սա յաճախ տեղի կ'ունենայ անազնուաբրէն (չըսելու համար՝ միտքի վայրագութեամբ) վերախմբագրելով անցեալի իմաստասիրութիւնները:

ԵՂԵԼՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԸՆԹԱՑՔ

Թէոփրաստոսի վերոբերեալ մեկնաբանութենէն, թէ ըստ Հերակղիտոսի՝ ամենայն բան հուրի փոխանակում է, կրնանք թեւրիմացաբար մտածել, որ Հերակղիտոս իր յոնիացի նախորդներուն նման կը փորձէր գտնել գոյութեան նախոյթը կամ բնէականը՝ այն կայական կամ սկզբնային գոյոյթը, որմէ յառաջ կու գան եւ որմով կը բացատրուին տիեզերքի բոլոր երեւոյթները: Սակայն Հերակղիտոսի յղացքներուն դոյզն իսկ ծանաւթութիւնը ցոյց կու տայ, որ ան ունէր այլ ընբռնումներ, զորս նոյնիսկ եթէ կարելի ըլլայ համեմատել յոնիական իմաստասէրներու նախոյթին կամ բնէականին, ապա ատիկա պիտի ըլլայ մակերեսային համեմատութիւն մը, քանզի անոր տիեզերընկալումը հիմնովին կը տարբերի յոնիական առաջին իմաստասէրներու տիեզերընկալումներէն:

Այդ առանցքային տարբերութեան հիմքը կը կազմէ Ժամանակի մասին Հերակղիտոսի ունեցած ընկալումը, որմով անոր տիեզերընկալումը կը վերածուի կայուն գոյոյթի մը փնտռտուքէն անդին անցնող համակարգի մը, որ կը ներառէ ժամանակի գործաւնը, որով ալ որեւէ տիեզերակարգ, առանց ժամանակի հիմնարարական ընկալումին, պիտի դառնայ սխալի տեսութեան ջատագովութիւն:

Տիեզերքը ոչ միայն հուր է. է այլեւ ապրող հուր. այն է՝ ժամանակի մէջ կերպարանափոխուող հուր: Մինչ ջուրն ու աւդը Արիստոտէլի իսկ եզրերով կրնան ընբռնուիլ իբրեւ կայուն բնոյթի սկզբունքներ, հուրն այլ է բնոյթով՝ յարատեւաբրէն եւ անընդհատ-

ալրէն փոփոխուող: Ուստի Հուրը ոչ կայունութիւն կ՚ենթադրէ, ոչ ալ երաշխիք է կայունութեան: Այլ յարատեւաբէն հրավառող ու հրահարող, կերպարանափոխուող ու կերպարանափոխող բնութիւն է: Ոչ մէկ բան կայուն է որեւէ ատեն. ամէն բան յաւերժաբէն յարափոփոխ է: Ամէն բան կը հոսի, ոչ մէկ բան կը մնայ նոյնը՝ ի բաց առեալ մէկը, որ է Տիեզերական Բանականութիւնը:

Ընբռնելու համար այս Տիեզերական Բանականութեան ինչպիսիութիւնը, կրնանք թէականաբէն պատկերացնել, թէեւ ոչ բառացի, որ ան ապրող ցանցի նման բան մըն է, աղբիւրն է տիեզերքի բոլոր ալրէնքներուն. այդ արտաքուստ անտեսանելի կամ անզգայելի ցանցը ամէն ինչի մէջ է. ան ամէն բան իրարու կապող տիեզերական ալրէնքներու ապրող համակարգ է: Պիտի տեսնենք, թէ ինչո՛ւ բառացիաբէն չենք կրնար իբրեւ ցանց ներկայացնել, թէեւ ցանցանման յատկութիւն մը ունի իր մէջ, քանզի կերպարանափոխուող Հուրն է ան. իսկ այդ Հուրը, կերպարանափոխուելով, կերպարանափոխութեան ենթարկուած իր ծաւալին մէջ գոնէ, բան մը կը կորսնցնէ իր հրեղինութենէն, իսկ այլ երեւոյթներ, իրե՛նք, վերակերպարանափոխուելով հուրի, բան մը կ՚աւելցնեն այդ Հուրին վրայ առնուազն քանակային թէ ծաւալային առումով:

Հետագայ շարք մը հեղինակներ Հերակղիտոսին կը վերագրեն «Մարդ նոյն գետին մէջ երկու անգամ չի կրնար մտնել» խօսքը: Այս խօսքը կը թուի, սակայն, որ Պղատոնի կողմէ համառօտագրում մըն է Հերակղիտոսի, քան թէ անոր մէկ ուղիղ խօսքը, եւ դուռ բացած է բազում թիւր մեկնաբանութիւններու, որ եւ մինչեւ ալրս թութակի նման կը կրկնուի ինքզինք իմաստասէր կարծող ամէն անբանասէրի կողմէ: Կրնանք ըսել, Հերակղիտոսի մէկ խօսքէն մեկնելով, որ ո՛չ գետն է նոյնը, ո՛չ մարդը, քանզի վայրկեան մը առաջ հոսած ջուրը արդէն չկայ, ա՛յլ ջուր է: Մարդը նոյնպէս նոյնը չէ. քիչ մը աւելի ծերացած է, քան էր վայրկեան մը առաջ: Սակայն եթէ ուշադրութիւն դարձնենք «նոյն» բառին, միթէ մեզմէ պիտի վրիպի՞, որ վերոբերեալը կարելի է նաեւ ընկալել «նոյնութեան» մը դիտակէտէն: Միթէ պիտի չկարենայի՞նք ըսել, որ հոս նշուածը ոչ այլ ինչ է, քան «նո՛յն գետ»-ի մասին հաստատում մը: Միթէ գետը նոյնը չէ՞: Ի՞նչն է գետը գետ ընողը. վազող ջուրե՞րը, կայուն ափե՞րը: Ի՞նչն է մարդը մարդ ընողը: Արդեւք չկա՞յ բան մը մարդուն մէջ, որ նոյնն էր երէկ եւ այսաւր, յիսուն տարի առաջ եւ այսաւր:

Կարելի է առարկել, որ ափերը եւս նոյնը չեն: Շատ մը

բոյսեր արդէն չկան կամ փոխուած են, ծառերուն կոստղերը պակսած են կամ աւելցած, թերեւս ափը քիչ մը աւելի ծերացած է, կամ թէ գետը հունը փոխած է: Այդպէս մեկնաբանելով՝ պիտի ընկալենք յաւերժական յարահոսի մը գաղափարը, ուր ոչ մէկ բան կայուն է. այն է՝ չկա՛յ անփոփոխ բան:

Անշուշտ, եթէ Հերակղիտոսէն մեր միա՛կ կարդացածը այդ տողն է, եւ քիչ մըն ալ իմաստասիրական երեւակայութիւն ունինք, ապա ինչէ՞ր չենք կրնար մակածել ատկէ, գործ մը, որուն մէջ մասնագէտ են բազմահազար իմաստասէր կամ իմաստասիրութեան մեկնաբան ձեւացողներ:

Այդպիսի մեկնաբանութիւնը, սակայն, ա՛յնքան հեռու պիտի ըլլայ Հերակղիտոսէն, որքան որ հիւսիսային բեւեռը հարաւայինէն: Իսկ ատոր բուն պատճառը հաւանաբար Հերակղիտոսի աշակերտներէն կամ հետեւորդներէն Կրատիւղոսն է, որ կա՛մ ինքնուրոյն երեւելու համար, կա՛մ ունենալով Հերակղիտոսէն ածանցուող աւելի ծայրայեղական իմաստասիրութիւն մը (հաւանաբար երկրորդը), կը բացարձակացնէր Հերակղիտոսի միտքերը:

Կրատիւղոս, Պղատոն Աթենացիի բարեկամն ըլլալով, անոր վրայ որոշ ազդեցութիւն կը թողէ: Աւրինակ՝ Կրատիւղոս կ'ըսէր՝ ո՛չ թէ նոյն գետին մէջ մարդ չի կրնար երկու անգամ մտնել, նոյնիսկ մէ՛կ անգամ չի կրնար: Եթէ այս աւրինակը ընդհանրացնենք, ապա կը թուի, թէ Կրատիւղոս Հերակղիտոսի՝ աւելի առաձգականութիւն թելադրող կամ հանդուրժող գաղափարները միակողմանի ուղղութեամբ կը բացարձակացնէր: Պէտք է շատ զգոյշ ըլլալ նման մաւտեցմամբ Հերակղիտոսը մեկնաբանելէ: Տեսնենք, թէ Հերակղիտոս ի՛նքն ուրիշ ինչ կ'ըսէ:

«Անոնց վրայ, որ կը մտնեն նոյն գետը, տարբեր ու տարբեր ջուրեր կը հոսին»: «Մենք նոյն գետը եւ ոչ նոյն գետը կը մտնենք. մենք նոյնն ենք եւ նոյնը ոչ»:

Բանախուզութիւնը կը հաստատէ այս խաւսքերուն Հերակղիտոսինն ըլլալը: Ինչպէս կը տեսնենք, երկու մասունքներուն մէջ ալ կը շեշտուի նոյնութեան գաղափարը: Յատկապէս երկրորդը, շեշտելով հանդերձ աննոյնութիւնը, աննոյնութեան մէջ հաւասարապէս կը պահէ նոյնութեան երաշխիքը («մենք նո՛յնն ենք», «նո՛յն գետը կը մտնենք»):

Մինչեւ Հերակղիտոս Յոնիացիի այս նոյնութեան սկզբունքը չհասկնանք եւ չընդունինք, մեր ողջ գիտցածը անոր իմաստասիրութեան մասին սխալ պիտի ըլլայ եւ տարբերայնաւրէն ապակողմնորոշիչ, քանզի Հերակղիտոսի մէջ է մեր վերջին երկու դարերու

գրեթէ բոլոր իմաստասիրութիւններուն բանալին: Միթէ չէ՞նք կրնար Հերակղիտոսի «գետը» այլաբանաւրէն իբրեւ գոյաՀոս ընբռնել՝ համաՀունչ յաւերժ Հուրին, յաւերժական Տիեզերական Բանականութեան: Թերեւս սուսկ մա՞րդն է, որ կը փոխուի: Որեւէ լուրջ հիմք չկայ այսպիսի կարելի ընկալում մը դրժելու:

«Ամէն բան յառաջ կու գայ Տիեզերական Բանականութենէն»: Այս խաւսքը կ'ենթադրուի, որ մաս կազմած ըլլայ իր գիրքի նախաբանին: Ահա յղացք մը, որ կ'անդրանցէ Ջուրի յարաՀոսութենէն ենթադրուող ժամանցելիութիւնը եւ ապա կառավարող միտք մը կ'ենթադրէ այն ամենայնի, որ մեզի անցողիկ կամ յարաՀոսական կրնայ թուիլ:

Սակայն եթէ Հերակղիտոս կը ձգտի երեւոյթներու ետին եղող իրականութիւնը գտնելուն, այդ իրականութիւնը նախոյթ մը կամ բնէական մը չէ (ոչ ալ, Արիստոտէլի եզրերով, նախանիւթ մը կամ նախապատճառ մը), ինչպէս կրնար ենթադրուիլ յոնիական իմաստասիրութիւններէն եւ Հերակղիտոսէն վեց-եւթն դար անց ձեւաւորուող քրիստոնէական աստուածաբանութենէն: Հերակղիտոս Յոնիացիի Տիեզերական Բանականութիւնը ո՛չ յոնիացիներուն յարակայուն բնէականն է, ո՛չ քրիստոնեաներուն յարակայուն Բանը: Վերջինս, թէեւ ձեւով Հերակղիտեան, էութեամբ կ'ակունքուի յոնիական նախոյթային բնանդրականութենէն եւ մեր յաջորդ իմաստասէրի՝ Հերակղիտոս Յոնիացիի գրեթէ ժամանակակիցի՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութենէն. կարելի է ըսել՝ Հերակղիտեան Հագուստ մըն է յոնիական մարմնի վրայ: Հերակղիտոսի «Բանականութիւն»-ը՝ ժամանակի մէջ յաւերժաւրէն յարափոփոխ, անսկիզբ ու անվախճան Տիեզերական Բանականութիւնն է, որուն ոչ թէ դրսեւորումն է Հուրը, այլ ճիշդ ու ճիշդ այդ Բանականութիւնը:

Ասով Հանդերձ՝ ա՛յնքան յստակ չէ, թէ ի՛նչպիսին է մէկ կողմէ՝ այս Հուր անուանուածի յաւերժական յարափոփոխութեան եւ միւս կողմէ Տիեզերական Բանականութիւն անուանուածի յաւերժական անփոփոխութեան ներքին կապը: Կարելի է թերեւս ենթադրել, թէ Տիեզերական Բանականութիւնը Հուրի անզգայելի բաղադրիչն է, եւ որ ամենաթափանց է եւ է անտարանջատելի Հուրէն: Հոս եթէ որոշ անհամապատասխանութիւն մը տեսնէք, իրաւացի կրնաք ըլլալ: Մեզի կը թուի, թէ Հերակղիտոս Տիեզերական Բանականութեան եւ Հուրի յղացքները իւրաքանչիւրն առանձին յղացած է եւ ապա տեղ մը զանոնք իրարու կցած, զաւդած, համադրած կամ բաղադրած:

Ասով՝ յաւերժական յարափոփոխութեան յղացքով, Հերակղի-

տոս Յոնիացիի իմաստասիրութիւնը կարելի է համարել սկիզբը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ գոյաւորուող ուղղութեան մը, որ մեր ժամանակներուն մէջ կը ճանչցուի իբրեւ ընթացքի բնանդրաբանութիւն՝ ի տարբերութիւն հակադիր այն ուղղութեան, որ կ՚անուանուի նիւթի բնանդրաբանութիւն: Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութիւնը կրնայ նաեւ դասուիլ իբրեւ գոյապաշտութեամբ ընբռնելի համակարգ մը, ի տարբերութիւն անոր ենթադրաբար հակադիր դպրոցի հիմնադիրի՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութեամբ ընբռնելի համակարգին: Սա եղելութեան ընթացքի, եղելութենական իմաստասիրութիւն մըն է, որ որոշ հիմնական ընկալումներով կը տարբերի մեր յաջորդ իմաստասէրի՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութենէն:

Հոս ամենագլխաւոր խնդիրներէն մէկը, որուն կը բախի իմաստասիրութեան ուսանողը, Հերակղիտոս Յոնիացիի այս գոյապաշտական թեքում ունեցող իմաստասիրութիւնը ԺԹ.–Ի. դարերու ոչնչապաշտական ընբռնումներով մեկնաբանելու խնդիրն է, որմէ կը տառապի Հերակղիտոսին վերաբերող գրականութեան մէկ մասը: Իսկ «ոչնչապաշտութիւն» ըսելով՝ այսպիսի մեկնաբանները առաւելաբար կը հասկնան բացասական կամ խիստ բացասական բան մը՝ առանց տեղեակ իսկ ըլլալու իմաստասիրական այդ եզրով ընկալուող աշխարհահայեացքներու ոչ միանշանակ բնութագիրներուն: Մանաւանդ անոնք, որոնք հանգամանալրէն չեն սերտած իրենց նիւթը, այլ ասոր-անոր կարծիքները վերարտադրելով՝ դասախաւս դարձած են, այն է՝ դասախաւսներուն եւ մեկնաբաններուն մեծ մասը, ձեզ կրնան երգիծանկարային խամաճիկութիւններով մոլորեցնել: Սովորութիւն է Հերակղիտոսը Պարմենիդէսին հակադրելը, սակայն քննենք, թէ ի՛նչպիսի հակադրութիւն է ատիկա:

Հոս է, որ պիտի կարենաք տարբերել բանիմացը անբանիմացէն: Եթէ ոեւէ դասախաւս Հերակղիտոս Յոնիացին սխալ ըմբռնած է, ան սխալ ըմբռնած է ողջ իմաստասիրութեան պատմութիւնը: Հեռո՛ւ մնացէք, եթէ չէք ուզեր, որ ձեր տասնամեակները կորսուին՝ մինչեւ հասկնաք (կամ թէ երբեք չհասկնաք) ձեր սխալին հետեւանքները մարդկային ողջ մտածումի (եւ ձեր կեանքին) դաշտին մէջ: Այսպիսիները յաճախ կը պաշտպանուին՝ ըսելով. «Կարծիք է. մենք ալ մե՛ր կարծիքը ունինք»: Ես ալ ձեզի կ՚ըսեմ. «Կովն ալ ի՛ր կարծիքը ունի. ամէն կարծիք նոյն արժէքը չունի»: Մեղա՜յ, մեղա՜յ կովերուն:

ԼԱՐՄԱՆ ՅԱՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ՀԱԿԱԴՐՈՒԹԵԱՆՑ ՆԵՐԴԱՇՆՈՒԹԻՒՆԸ

Տիեզերքը յաւերժական լարման մէջ է: Լարո՛ւմն է Գոյի ըլլալու եղանակը: Լարումը տեղի կ'ունենայ՝ մեզի իրարու հակադիր թուող բեւեռներու միջեւ, որոնք, սակայն, իրողութեան մէջ նոյնական են: Մենք այդ հակադրութիւնը կը տեսնենք յարաբերականութեան մը մէջ, հետեւաբար մեր տեսողութենէն կը վրիպի անոնց նոյնականութիւնը: Առանց լարման՝ կեանք չկայ, հետեւաբար սին է հանգիստ, խաղաղ, դրախտային կեանք ձեռք բերելու իւրաքանչիւր նկրտում: Երբ լարումը վերանայ, Տիեզերքը կը քայքայուի: Լարումը իրողաբար անվերանալի է:

Տիեզերական այս լարումը, երբ դիտուի բնութեան երկու հակադիր թուող երեւոյթներու միջեւ, կ'ընկալուի իբրեւ պրկում: Երբ դիտուի անհատի մէջ, կ'ընկալուի իբրեւ ներքին մաքառում կամ ներքին պայքար: Երբ դիտուի անհատական յարաբերութեանց մէջ, կ'ընկալուի իբրեւ արտաքին մաքառում կամ արտաքին պայքար: Երբ դիտուի հաւաքական յարաբերութեանց մէջ, կ'ընկալուի իբրեւ պատերազմ:

Ինչպէս որ Տիեզերքը յաւերժական լարման մէջ է, մարդկութիւնը նոյնպէս՝ յաւերժական մաքառումի եւ պատերազմի: Չկայ մարդկութիւն առանց մաքառումի, առանց պատերազմի: Պայքարը աւարտ չունի: Պատերազմն ու խաղաղութիւնը չեն յաջորդեր իրարու. յաւերժական է պատերազմը, ինչպէս որ յաւերժական են պըրկումն ու լարումը: Լարումը անընդհատական է: Երբ աղեղի մը լարը, որ կորին հետ համատեղ պրկման մէջ է, փրթի, աղեղը կը դադրի աղեղ ըլլալէ: Տիեզերքը կը քայքայուի առանց իր ներքին լարման: Նոյնպէս, մաքառումն ու պատերազմը բնական եւ անընդհատական վիճակներ են հաւաքականութիւններու համար: Պատերազմը ըլլալու եղանակն իսկ է: Իսլամական «մաքառումի» գաղափարախօսութիւնը ձեւով մը կը յիշեցնէ հերակղիտեան պայքարի այս դրոյթը:

Հերակղիտոսի գրեթէ բոլոր մեկնաբանները, իրարմէ ընդաւրինակելով, կը խեղաթիւրեն անոր իմաստասիրութիւնը՝ ներկայացնելով զայն մեղմացուած եւ ճաշարանահաճոյ խոհերով համեմուած, այն է՝ խորթացած: Հերակղիտոս մեր առջեւ կը դնէ տիեզերական կոշտ իրականութիւնը: Ան բարոյախաւսութեան ջատագով մը չէ, այլ նախ եւ առաջ զինք կը հետաքրքրեն կեանքը, տիեզերքը, ինչպէս որ կան իրականաւրէն: Ան մեզ չի յագեցներ վիպային գաղափարներով, թէ ի՛նչպէս պիտի ուզէինք, որ ըլլար

կեանքը, այլ դէմ յանդիման կը դնէ տիեզերական կուշտ ու դառն իրականութեան: Չի մշակեր բարոյախաւսութիւն մը՝ կարկտելով զայդ առկայ տիեզերական ընթռնումներու, այլ կը փորձէ հասկնալ Տիեզերքի իրականութիւնը, որմէ եթէ ածանցուի հնարաւոր բարոյախաւսութիւն մը՝ մարդու տեղն ու դերը որոշող Տիեզերական ընթացքին մէջ, ապա՝ «Թող այդպէս ալ ըլլայ»-ի կամ «այլ կերպ չի կրնար ըլլալ»-ու կեցուածքով մը: Ան կը ճաղկէ մեծ բանաստեղծներու միամտութիւնը: Անոր մակդիրներէն մէկն էր «Լացող Հերակղիտոս» արտայայտութիւնը, հակառակ անոր որ լացի հետքն իսկ չկայ Հերակղիտոսի ողջ ժառանգութեան մէջ:

Տխրութիւն մը կարելի է ուրուագծուած տեսնել Հերակղիտեան այս իմաստասիրութեան մէջ, բայց ո՛չ անհատական կեանքի իրականութենէն, այլ տիեզերական, համամարդկային խոր անձկահարութիւն մը, թէեւ բոլորովին չի թուիր, թէ Հերակղիտոս տխուր մարդ էր: Համակարգային անձկահարութիւն մը, որ մեզ կը դնէ տիեզերական իրականութեան առջեւ եւ որուն նոր ժամանակներու մէջ պիտի անդրադառնային գոյութենապաշտ իմաստասէրներ՝ Կիերկեգարդ, Հեյդեգեր եւ ուրիշներ: Սա դեղերով թէ հոգեբանական դասերով բուժման ենթակայ անձկահարութիւն մը չէ, բան մը, որ ի զուր կը փորձէ ընել Արեւմտեան հոգեբոյժներու հսկայ փաղանգ մը, քանի որ սա մարդու գոյութեան իսկ հետ կապուած համակարգային անձկահարութիւն մըն է, որուն բուժումը մշակոյթն է:

Սակայն ա՛յն, զոր մենք կը դասենք իբրեւ «տխրութիւն», մասամբ նաեւ հետեւանք է մշակութային նախապաշարումներու: Հին յոյները նոյն վերաբերումը չունէին «տխրութեան» հանդէպ, զոր ունի ժամանակակից, Արեւմտեան մշակութային ժառանգութեան յետնորդ մարդը: Հին Յունաստանի տարածքի քաղաքակրթութիւններուն մէջ դժժանութիւնը առհասարակ կեանքի բնական մասն էր, իսկ ողբերգութիւնը ողբագոյութիւն չէր, այլ աւելի՛՝ երգութիւն էր. կը բովանդակէր ազնուացնող ու վեհացնող մղում մը: Գոյութենապաշտութեան խաւսած տխրութեան կամ անձկահարութեան հիմնական պատճառներէն է «տիեզերական հաւր» մը հետ կապի խզումը, որ է նաեւ, ըստ Նիցչէի մտահոգութեան, պատճառը ոչնչապաշտութեան ծաղկումին: Երեւակայածին այդ կապը հաստատուած է առաւելաբար իրենց միաստուածեան կոչող կրաւնքներու միջոցաւ ստեղծուած միտքի բռնատիրութեան պատճառաւ՝ մարդու հոգեբանութիւնը ըստ այդմ մշակող մէկ թէ երկու հազարամեակի ընթացքին, եւ որուն դէմ ծառացող միտքն է ահա, որ ինքզինք կը գտնէ անհայր մենակութեան մը մէջ ընդդէմ

Տիեզերքի: Այն Տիեզերքին, որուն մասին Հերակղիտոս կը խասէր 2,5 հազարամեակ առաջ:

Ի՞նչ է, սակայն, այդ յաւերժական լարումին գոյապատճառը: Ինչո՞ւ տիեզերքը համակարգային լարման մէջ է, ուրմէ եւ կ'ածանցուի մարդկութեան ներքին մաքառումն ու արտաքին պայքարը: Այս լարումին հիմնապատճառն այն է, որ ամենայն գոյ համադրումն է հակադիրներու, հետեւաբար իր մէջ ի բնէ կը կրէ ներքին պըրկում մը: Գոյի բնոյթն է այդ պրկումը. կեանքի եւ Տիեզերքի յարակայուն, անբեկանելի, անդադարելի բնոյթը:

Ներդաշնութիւնը այս հակադիրներու միութիւնն է, ինչպէս որ էր պարագան նախանշած աղեղի աւրինակին: Հերակղիտոս կ'ըսէ. «Կատարելագոյն ներդաշնութիւնը կազմուած է հակադիրներէ, եւ ամէն բան յառաջ կու գայ՝ ըստ լարման աւրէնքին»: Այդ ներդաշնութիւնը յայտնաբերելը դիւրին գործ չէ, քանզի բնութիւնը աւելի յաճախ զայն մեր իմացութենէն կը ծածկէ: Գոյը այդ ներդաշնութիւնն է, ուժային ներդաշնութիւնը՝ հակադիրներու միջեւ եղած պրկումի:

Այս ներդաշնութիւնը, սակայն, արտաքին է. մեր ընկալումն է սոսկ: Սա փխրուն հաւասարակշռութիւն մըն է՝ ենթակայ հակադիրներու, որով եւ է բեկելի, անէելի: Նոյնը կը վերաբերի մարդու որեւէ խաղաղութեան ու հանգիստին: «Հանգիստը մեռելներուն համար է»,– կ'ըսէր Հերակղիտոս. մի՛այն գերեզմանին մէջ խաղաղութիւն կը գտնես:

Առաջին հայեացքով դժուարըմբռնելի է Հերակղիտոսի՝ հակադիրներու նոյնականութեան գաղափարը: Ոմանք խուսափելու համար այս դժուարութենէն զայդ կը փորձեն թարգմանել մերաւրեալ յղացքներով՝ իբրեւ իրարու «լրացուցիչ», «համապատասխան» եւ այլ արհեստական բառերով: Առաւելագոյնը, սակայն, որ կրնանք ընել՝ հաւատարիմ մնալով Հերակղիտոսի յղացքներուն, «միասնութիւն» եզրի աւգտագործումն է. հակադիրներու միասնութիւնը: Աւելի ճիշդ՝ Թուեցեալ հակադիրներու միասնութիւնը կամ «Մի»-ութիւնը, քանզի Հերակղիտոս կը խաւսի նոյնութեան մը մասին: Ան կ'ըսէ՝ գիշերն ու ցերեկը, ամառն ու ձմեռը, ցուրտն ու տաքը, վերեւն ու ներքեւը, ծուռն ու շիտակը նոյն բանն են: «Վեր ու վար գացող ճանապարհը նո՛յն ճանապարհն է»: Ասոնք իրողութեան մէջ միատեսակ երեւոյթներու երկդիր ընկալումներն են: Այդ ընկալումները մեր ընկալումներն են եւ որեւէ կապ չունին իրականութեան հետ: Տիեզերական Հուրը թէ՛ ամառ է, թէ՛ ձմեռ, թէ՛ տաք է, թէ՛ պաղ, թէ՛ գիշեր է, թէ՛ ցերեկ, թէ՛ պատերազմ է, թէ՛

խաղաղութիւն: Հակադիրը հակադիրին հակադիրն է, որով անոնք նոյնական են՝ միաւորուած են իրարու իրենց հակադրութեամբ իսկ: Մեր յարաբերական ընկալումներն են, որ զանոնք կը տեսնեն հակադրութեան մէջ իբրեւ աննոյն: Հուր–Բանականութեան համար անոնք նոյնական են, եւ անոնց՝ ամբողջութեան մը մէջ միութիւնն է, որ ճշմարտութիւնն է, եւ ոչ թէ անոնց առերեւոյթ հակադրութիւնը:

Սակայն ի՞նչպէս կ'ըլլայ, որ Հուրը թէ՛ պատերազմ է, թէ՛ խաղաղութիւն, երբ պատերա՛զմն է Հուրի գոյաձեւը: Ուշադրութիւն պէտք է ընծայել Հերակղիտոսի բառերը հասկնալու բառերուն ի՛ր իսկ տուած նշանակութեամբ՝ հերակղիտային պրկման ընդմէջէն՝ ի դիմաց լեզուի, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու գոյաւորման ողջ ընթացքին նոր գաղափարներու համար նոր ելքեր կը փնտռէր: Ըստ Հերակղիտոսի՝ պատերա՛զմն է իսկական խաղաղութիւնը: Մարդ խաբկանքի մէջ է, երբ կը կարծէ, թէ պատերազմն ու խաղաղութիւնը իրերայաջորդ փուլեր են: Անոնք նոյնաբնոյթ են, յարաժամ, յարատեւ. նոյնական բնոյթի մը երկդիր երեւոյթներն են՝ մարդկային յարաբերականացնող ընկալումով աղաւաղուած, ինչպէս՝ գիշերն ու ցերեկը, ձմեռն ու ամառը, տաքն ու պաղը. գիշերը կը վերածուի ցերեկի, ցերեկը՝ գիշերի. ցուրտը կը վերածուի տաքի, տաքը՝ ցուրտի. ձմեռը՝ ամրան, ամառը՝ ձմրան:

Պէտք է նկատի ունենալ այն, որ այս՝ իբրեւ հակադիրներ ընկալուող երեւոյթները, անփոխարինելի են ուրիշներով, նոյնիսկ անհամատեղելի են ուրիշներու հետ. ցերեկը ցուրտին չէ՛, որ կը յաջորդէ, այլ միմիայն գիշերին. ձմեռը ցերեկին չի՛ յաջորդեր, այլ ամրան: Ուրեմն այս հակադիր թուող երեւոյթները միմիայն իրարու՛ կը յաջորդեն, եւ այդ՝ յարատեւաւրէն ու անփոփոխ կերպով: Չկա՛յ տարանջատ կամ երկփեղկուած հակադիրներու երկխմբում՝ ի տարբերութիւն հանրածանաւթ չինական զոյգային խորհրդանիշին: Այսինքն՝ չենք կրնար զանոնք կիսել երկու մասի՝ իբրեւ արականի, իգականի, կամ այլ զոյգակերպ երկխումբ դասերու. այլ իւրաքանչիւր թուեցեալ հակադիր իր սեպհական թուեցեալ հակադիրին հետ կը կազմէ ուրոյն միասնութիւն մը: Սա եւս յաւելեալ փաստարկ է այդ թուեցեալ հակադրութիւններու նոյնականութեան:

Այսպիսով, ամենայն բան կը փոխուի ինքնիր մէջ, քանի որ ամենայն գոյի մէջ Տիեզերական Հուրն է, որ կ'ապրի: Այդ երկդիր թուող ընկալումները իրականին մէջ նոյնական բանի մը ներքին փոփոխութիւններն են: Իսկ այդ նոյնականին բնոյթը պատերա՛զմն է. ռա՛զմն է բնոյթը Տիեզերական Բանականութեան. ռա՛զմն

է աւրէնքը կեանքի. ռա՛զմն է էութիւնն ամենայնի. մաքառո՛ւմն է գոյաձեւը կեանքի: Կարելի է ըսել՝ մաքառո՛ւմն է ճշմարիտ գոյաձեւը կեանքի. մոլորութի՛ւն են բոլոր խաղաղասիրական գաղափարաբանութիւնները:

Հոս հարցը աւելի կը բարդանայ, եթէ այս ընկալեալ հակադիրներու բեւեռներուն տեղաւորենք չարն ու բարին: Արդեւք նոյնակա՞ն են չարն ու բարին: Ահա եւ հարկադրաբար կը ծագի ածանցուող հարցը, թէ արդեւք նոյնաբնո՞յթ են ատոնք: Չկա՞յ չարը բարիէն զանազանող Տիեզերական չափանիշ: Սա բարոյաբանութեան վերաբերող հարց մըն է, որուն, եթէ բախտ վիճակուի, առանձին կ'անդրադառնանք ձեր Ժ. կամ ԺԲ. դասարանի՝ բարոյաբանութեան առընչուող դասագիրքով: Սակայն նշենք, որ ըստ Հերակղիտոսի՝ այո՛. անհնար է բարին ընկալել առանց չարի, չարը՝ առանց բարիի: Ինչպէս որ անհնար է հանգիստն ընկալել առանց յոգնութեան, հաճելին՝ առանց տհաճի, յագեցումը՝ առանց սովի: Տիեզերական Բանականութիւնը չի՛ ճանչնար մարդոց մոգոնած արդարի եւ անարդարի բաժանումները: Թերեւս ըսել կ'ուզէ հայերուս՝ արթնցէ՛ք ձեր երկհազարամեայ թմբիրէն եւ ձեզ ջլատող, թուլացնող յաւերժական մուրացկանութենէն:

ԵՂԵԼՈՒԹԵՆԱԿԱՆ ՅԱՐԱՄԱՀՈՒԹԻՒՆ

Յարաշարժութեան մէջ է Տիեզերքը ողջ: Յարաշարժութեան մէջ է գոյ ամենայն: Մարդը երէկ եւ այսաւր նոյն մարդն է եւ նոյն մարդը չէ: Գետը երէկ եւ այսաւր նոյն գետն է եւ նոյն գետը չէ: Ամէն բան ամէն պահու կը փոխուի. ո՛չ միայն կը փոխուի մէկ վիճակէն մէկ այլ վիճակի, այլեւ անընդհատ կը մահանայ. նախորդը արդէն չկայ յաջորդին մէջ: Տիեզերքի մէջ կայ մէկ հիմնական աւրէնք՝ յարահոսութեան եւ յարափոփոխութեան աւրէնքը: Այս յարահոսութեան չափորոշիչը ժամանակն է: Ընթացքը, այն է՝ ժամանակը՝ իբրեւ ճշմարտութիւն, կ'ընբռնուի ո՛չ թէ զգայարանքներու կողմէ, այլ մարդու մէջ եղած Հուր-Բանականութեան մասունքի՝ գիտակցութեան, միտքին կողմէ: Այս յարահոսութեան եւ յարամահութեան մէջ մի՛ակ Անփոփոխը, մի՛ակ Անմահը Տիեզերական Բանականութիւնն է՝ Յաւերժական Հուրը. թէեւ Հուրը ի՛նքն եւս յաւերժական շարժումի մէջ է, յաւերժական հրավառութեան մը մէջ: Իրմէ է, որ կը յառաջանան բոլոր երեւոյթներն ու գոյացութիւնները եւ դարձեալ իրեն է, որ կը վերադառնան:

Ահա այս Հուր-Բանականութիւնն է Մէկը, որ կը պահէ Տիեզերքի կարգ ու կշիռը. Տիեզերքը կը պահէ կայուն անոր յարափոփոխ ու յարամեռ ընթացքին մէջ: Այս Հուր-Բանականութիւնն է, որ կու տայ ամէն ինչի չափը: Արեւը կը թաւալի արագութեան չափով մը, տաքութիւն կը բաշխէ չափով մը: Երբ այդ չափը խախտի, Տիեզերքը կը կործանի: Մարդը, նոյնպէս, եթէ Հուր-Բանականութեան կողմէ իրեն սահմանուած չափերը խախտէ, կ'ոչնչանայ:

Կրնայ թուիլ, թէ Հուր-Բանականութիւնը գերիվեր չէ ժամանակէն, քանզի ինքն եւս ենթակայ է շարժման աւրէնքին: Հուրը անշարժ չէ. այլ յաւերժ կը բոցավառի տիեզերական բոլոր գոյացութիւններուն մէջ: Սակայն կը թուի, թէ Հուր-Բանականութիւնն ինքն իսկ է այդ ժամանակը, այդ ընթացքը հրեղէն իր բոլորաբովանդակութեան մէջ: Ձեւով մը կրնանք ըսել՝ Աստուած Յաւերժական Ընթացք է եւ ո՛չ թէ Յաւերժական Էութիւն՝ անշարժ, ինքնագոյ: Այլ հէնց Տիեզերքի Ընթացքն է, Տիեզերքի Յարահոսը, Հրեղէն Ժամանակը, Տիեզերքն ինքն՝ հրեղէն իր բնոյթով: Այս իսկ պատճառաւ է, որ մեզի կը թուի, թէ Հերակղիտոս կը նշէր՝ Հուր-Բանականութիւնը թէ՛ կը փափաքի, թէ՛ չի՛ փափաքիր Աստուած կոչուելու: Այս բանաձեւին դրական մասը թերեւս այն բանի հաստատումն է, որ երբ ըսենք՝ Աստուած ընթացք է, ապա բնանդրաբանական հարց պիտի յառաջանայ, թէ ընթացք է ինչի՛: Յամենայն դէպս, կեանքը, ինչպէս Տիեզերքը, յաւերժական յարամահութեան եւ կերպափոխումի մէջ է, որուն ողջ իմաստը նոյնացումն է Տիեզերական Հուր-Բանականութեան հետ: Էութիւնն ինքն Յարահո՛սն է: Ահա այս պատգամն է, զոր Հերակղիտոս կը բերէ մարդկութեան:

Հուրը ամէն բանի մէջ է: Հուրը Կեանք է եւ Անմահութիւն: Ամէն շնչող էակ իր մէջ կը կրէ մասունք մը Հուրէն, թէպէտեւ աղաւաղուած: Ամէն ներշնչում ներշնչում է Հուրի, ամէն արտաշնչում՝ արտաշնչում Հուրի: Շունչը Հուրն է: Գետն ինքն Հուր է՝ վերածուած Ջուրի:

Սակայն, ինչպէս որ անդրադարձանք, ո՞րն է գետը. Ջո՞ւրը, թէ Ջուրը պարունակող ափերը, որոնց մէջէն Ջուրը կը հոսի: Ո՞րն է մարդը. այն յարափոփոխութեանց գումա՞րը իր մարմնին եւ զգայական աշխարհին մէջ: Թէ՞ մարդը ունի կայուն ու անմահ բան մը իր մէջ, որ կը մնայ նոյնը: Ահա գլխաւոր հարցերէն մէկը, եթէ ոչ ամենագլխաւորը, որ ինքզինք կը թելադրէ Հերակղիտոսի իմաստասիրութեան մէջ: Եթէ Ջուրն է գետը, ապա այդ անդարձ կը փոխուի. իսկ եթէ գետը աւելի բան մըն է, քան հոսող Ջուրը, ապա

կարելի կ'ըլլայ մակածել, որ նոյնն է Արաքս գետը այսօր, ինչպէս որ էր երէկ եւ էր Արտաշէս Ա.-ի ժամանակ: Գետը մահացած չէ:

Ի՞նչ կը հետեւի ասկէ: Ո՛չ նուազ, քան հոգւոյ անմահութեան խնդիրն է դրուած: Եթէ ընդունինք, որ գետը անմահ չէ, ափերն իսկ կը մաշին, թէեւ ոչ նկատելիօրէն, հունը կը փոխուի, որուն աննկատ մնալը պարզապէս հետեւանք է մեր գիտակցութեան՝ մեր զգայարանքներով սահմանափակումին, ատոնց պատճառած խաբկանքին՝ Տիեզերական Բանականութեան մեր անհաղորդ ըլլալուն ի հետեւանս, թերեւս եւ մեր կարճ կեանքին պատճառաւ, ինչպէս թերեւս պիտի ենթադրէր Կրատիւղոս՝ աշակերտը Հերակղիտոսի, ապա անհնար պիտի ըլլայ ամենայն գոյի այսպիսի անընդհատական յարափոխութենէ մը անմահութեան որեւէ եզր հանել: Եթէ մարդու մտածումները, զգայական աշխարհն իսկ, կը փոփոխուին, կա՞յ որեւէ բան մարդու մէջ, որ չ'ենթարկուիր յարափոփոխութեան այս հիմնադրոյթին:

Յաւերժական յարահոսի հերակղիտեան տիեզերընկալումը կրնայ, այդպիսով, ինքզինք ընձեռնել՝ ընկալուելու իբրեւ հակադիրը իր ժամանակի պարմենիդեան էապաշտութեան. Տիեզերական յաւերժական ու համատարած եղելութենական յարափոփոխութիւնը ընկալուելով իբրեւ թէ բացարձակ յարաբերապաշտական, նիւթապաշտական իմաստասիրութիւն՝ իբրեւ հակադիրը Պարմենիդէսի էապաշտութեան:

Հոս է ահա, որ Հերակղիտոսի իմաստասիրութիւնը կ'ընդունի երգիծանկարային տեսք մը ողջ համաշխարհային իմաստասիրութեան տեսաեզերին վրայ: Ի հարկէ, յարմար է այս երկու դպրոցները տարբերել իրարմէ ուսուցողական նկատառումներով. սակայն այդպիսի իմաստաբանական հակադրութեան մը կրնանք յանգիլ՝ սոսկ պարպելով Հերակղիտոսի եղելութենական յարափոփոխութեան դրոյթը Տիեզերական Հուրէն, որն է՝ Տիեզերական Բանականութիւնը (ահա թէ ո՛ւր է այս Բանականութեան յղացքին դէմ տրամադրուողներու ոսկորին ծուծը), եւ միաժամանակ մերժելով Հերակղիտոսի այլ՝ անմահութեան առընչուող ամբողջ շարք մը խաւքերը. բան մը, որ անհնար է:

Պղատոն Աթենացի, աւելի ուշ Կրատիւղոսի միջոցաւ առընչուելով Հերակղիտոսի եղելութենական յարափոփոխութեան դրոյթի ծայրայեղական մեկնաբանումին, ուրոյն կերպով լուծեց անմահութեան խնդիրը՝ յայտութեանց տեսութեամբ: Ան ըսաւ. «Կան յայտութիւններ, որոնք յաւերժական են, եւ այդ յայտութեանց բազմաւրինակներն են գոյերը համայն»: Գոյը ժամանակաւոր է,

մահկանացու է՝ ըստ Պղատոնի, սակայն յայտութիւնները՝ իբրեւ նախաւրինակներ, անժամանակ են, անմահ:

Անմահութեան համար, հետեւաբար, անհրաժեշտ էր վերացական բան մը, որ չէր ենթարկուեր յարափոփոխութեան, աւելի ճիշդ՝ յարամահութեան: Անհրաժեշտ էր ոչ բնական բան մը, քանզի բնութիւնն էր, որ ենթակայ էր մահուան: Ճիշդ է, որ Հերակղիտոս Յոնիացիի աշխարհը կարելի է իբրեւ նիւթական աշխարհ թարգմանել, Հուրն իսկ իբրեւ նիւթ փորձել ընբռնել, թէեւ ամենանուրբ նիւթը, սակայն Հերակղիտոսի ժամանակ, արդէն ըսինք, «նիւթ» հասկացութիւնը գոյութիւն չունէր: Այդ հասկացութիւնը աւելի հետագայի ընբռնում է, զոր կը պարտինք Արիստոտէլին եւ ուրիշներու: Մասամբ այս իսկ պատճառաւ Արիստոտէլ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն վերաբերող գրեթէ ամէն բան թերի ընբռնած է կամ թէ մեկնաբանած՝ իր ուրոյն իմաստասիրական հայեցակարգին ընդմէջէն: Հերակղիտոս կ՚ըսէր, որ Հուրը ամէն ինչի մէջ է, յատկապէս ապրող էակներու՝ մարդոց եւ կենդանիներու: Մարդ իր հրեղէն բնոյթին առընչուելով է, որ կը մասնակցի Տիեզերական Բանականութեան՝ Յաւերժական Հուրին: Այդ Բանականութիւնը հէնց Հուրն է, որուն, եթէ ուզենք անպայման նիւթական երանգ մը տալ, կրնանք եւ կոչել Տիեզերական Բանը՝ յանգելով Բանի եւ Հուրի նոյնիմաստութեան: Մարդու իմաստութիւնը Հուրը ճանչնալուն եւ հրեղէն դառնալուն մէջ է: Հուրի բանբերն էր Հերակղիտոս՝ կրաւնական ռահվիրան, ո՛րքան որ իմաստասէրը:

Դժուար է պատկերացնել, թէ ո՛րքան ալ յեղափոխական, Հերակղիտոս ամբողջութեամբ ազատագրուած ըլլար հոգիի՝ յետմահու կեանքի մասին իր մշակոյթի ովկեանոսէն, երբ Հերակղիտոսի իմաստասիրութեան դրոյթներուն ծանաւթ ու անոր հանդէպ խորագոյն պատկառանք ցուցաբերող Սոկրատ եւ Պղատոն, որոնց քննական միտքը իր նախընթացը չունէր ողջ մարդկային միտքի պատմութեան մէջ, էին յետմահու կեանքի հաւատացողներ: Եթէ Հերակղիտոս, որ ունէր իր գաղափարները տարածող շատ մը աշակերտներ, արդէն ազատագրուած ըլլար հին յունական կրաւնամշակութային այս խորագոյն նախապաշարումէն, ապա առնուազն այս նիւթին լրջագոյն քննարկումը կարելի պիտի ըլլար ակնկալել Պղատոն Աթենացիի գործերուն մէջ:

Ահա Հերակղիտոսի խաւսքերէն հոգիի անմահութեան վերաբերող մաս մը, զոր կ՚անգիտանան Հերակղիտոսը նիւթապաշտութեամբ մկրտող մերկիմաստակները. «Հոգիին սահմանները չես կրնար ճանչնալ, նոյնիսկ եթէ ուղեւորն ես բոլոր արահետներուն. այ՛նքան խորն

է Տիեզերական Բանականութիւնը անոր մէջ»: «Հոգին յարաճուն կը ծաղկի Տիեզերական Բանականութեան մէջ»: «Անկանխատեսելի եւ անմտածելի իրականութիւն մը կը սպասէ մահացողներուն»: «Մահացողները կը յառնեն՝ դառնալով պահապանները ողջերուն եւ մեռածներուն»: «Պատերազմի մէջ զոհուածներուն հոգիները աւելի բիւրեղային են, քան հիւանդութեամբ մահացողներունը»: «Մեծ նպատակի համար մահացողներուն սահմանուած է մեծ կեանք»:

Իր մէջ եղած Յաւերժական Հուրի մասունքին ճանաչողութեամբ եւ իր սեպհական հուրին ազնուացման, հրեղինութեան, Հրաշունչը ընբռնելու եւ Տիեզերական Բանականութիւնը իւրացնելու միջոցաւ է, որ մարդ կը նոյնանայ Յաւերժական Հուրի՝ Տիեզերական Բանականութեան հետ, որ է իր յաւերժութեան ուղին յարամեռ Տիեզերքի մը մէջ: Այս ուղիին վրայ կայ երկու վտանգ՝ ճշմարտութեան ուրացումն ու չափի անգիտացումը:

Հուրը Դատաստան է: Հուրը Արդարութիւնն է: Ամէն ոք պիտի դատուի Հուրով: Արժէ յիշել, որ Անաքսիմանդր, ըստ երեւոյթին, կը նախադասէր Անարդարութիւնը՝ առնուազն շարժումի, գոյութեան հայեցակողմէ մը դիտուած: Ինչպէս որ տեսանք, Յուրտը կը յարձակէր Տապին վրայ՝ նախ անարդարութիւն գործելով անոր դէմ: Թէեւ Հերակղիտոսին չի վերագրուիր բարոյախաւսական համակարգ մը, առնուազն այդպիսին մեզի չէ հասած, նոյնիսկ եթէ նման համակարգի մը համազաւր խաւսքերու շարք մը եղած է, հնարաւոր չէ անտեսել իր խաւսքի այն հատուկտոր մասունքները, որոնք կ՚ենթադրեն ապրելու ճիշդ եղանակ մը՝ Յաւերժական Հուրի կողմէ արդարութեան դատաստանի եւ բնականաբար յետմահու կեանքի գոյութեան առընչուող: Հերակղիտոս կ՚ըսէր. «Մարդուն մարմինը թաղել չ՚արժեր. թրիքը աւելի արժէքաւոր է»:

Իսկ որո՞նք են անոնք, որ պիտի դատուին Հուրէն: Ստախաւսները: Այսինքն՝ անոնք, որոնք սուտ գաղափարներ կը յղանան կամ կը տարածեն կեանքի եւ Տիեզերքի մասին: Եթէ Հերակղիտոսին յարութիւն տայինք, ծանուցնէինք մարդկային հասարակութիւններուն՝ հարց տալով՝ որո՞նք: Պիտի ըսէր՝ ձերաւրեայ կրաւնականները, քարոզիչներն ու տարատեսակ գաղափարաբանները, որոնք կը նենգափոխեն Հրեղէն Ճշմարտութիւնը՝ զայն ոխերիմութեամբ վերածելով յաւիտենական կրակի՝ իրենց խաբեպատիր գաղափարախաւսութիւնը մերժող հրաշունչ ու ճշմարտասէր մարդոց դէմ: Այն է՝ մերաւրեայ քրիստոնեաներն ու իսլամները, ապա նաեւ յուդայականները, զրադաշտականները, հինդուականներն ու բուդդայականները: Թերեւս այս իսկ կարգով:

Հրեղէն Դատաստանի միտքը, ինչպէս եւ Հերակղիտոսի խաւսքերու փոքր փունջ մը այլափոխուած ձեւով կը գտնենք Նոր Կտակարանին մէջ: Մեզի կը թուի, թէ սա պատահականութեան արդիւնք չէ: Հերակղիտոս ծնած ու ապրած է քաղաք մը, որ հետագային մեծապէս կ՛առընչուի քրիստոնէութեան պատմութեան՝ յատկապէս յանձին Յովհաննու աւետարանի գլխաւոր հեղինակին, որ Եփեսացի էր: Շատ հնարաւոր է, որ Հերակղիտոսի իմաստութիւններէն բանաւոր, եթէ ոչ գրաւոր, պատառիկներ պահպանուած ըլլային՝ հին յունական իմաստասիրութեան այլ նիւթերու կողքին, որոնց առընչակից էին սոյն աւետարանին հեղինակները:

Քրիստոնէական աւետարաններու յոյն կամ յունական կրթութեամբ թրծուած հեղինակներն ու անոնց հետագայ յոյն խմբագիրները ճոխացուցած են աւետարանները՝ սեպհական հերոսին վերագրելով իրենց մշակութային դաշտին մէջ թափառող հայեցութիւններ կամ խաւսքեր: Նման խաւսքեր կը կոչուին «թափառող խաւսքեր». անոնց բնորոշ է այն հանգամանքը, որ պատմողներու, դուռ-դրացիի միջոցաւ կ՛անցնին մէկ պատմութեան հերոսէն մէկ այլ պատմութեան հերոսին, եւ այդպիսի բան մը գրեթէ անխուսափելիաւրէն տեղի ունեցած պիտի ըլլար նաեւ քրիստոնէական աւետարաններուն պարագային, նոյնիսկ եթէ ընդունինք, որ այդ խաւսքերը հեղինակներուն կողմէ գիտակցաբար ակունքափոխուած չեն:

Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութիւնը, ինչպէս նշեցինք, ուսուցողական ընկալումով մը կարելի է յատկանշել կամ դասակարգել իբրեւ եղելութենական իմաստասիրութիւն, թէեւ մեծ վերապահութիւններով: Մեր արեւելահայ եղբայրներն ու քոյրերը բառ մը ունին, որ արեւմտահայերէնի մէջ գրեթէ դադրած է աւգտագործումէ, որ եւ արեւելահայերէնի մէջ բարեյաջող կերպով կ՛արտացոլէ այս յղացքը. ատիկա՝ «լինելութիւն» բառն է. եզր մը, որ կը հակադրուի «էութեան»: Կեանքը, Տիեզերքը յարատեւ լինելութեան ընթացքի մէջ են: Էութիւնը անշարժ է. լինելութիւնը՝ յարաշարժ: Էութիւնը նախագոյ է. լինելութիւնը՝ ընթացք: Ընթացք, սակայն, որ Հերակղիտոսի պարագային սխալ է նիւթապաշտական կանխակալ ընբռնումներով մեկնաբանել՝ անկէ բացասելով Էութիւնը: Լինելութեան այս յղացքը կարելի է արտայայտել նաեւ «եղութիւն», «եղելութենութիւն» եզրերով, իսկ աւելի ճիշդ եւ ըստ համագրոյթի՝ «եղելութենականութիւն», իսկ իմաստասիրութիւնը՝ եղապաշտական կամ եղելութենապաշտական իմաստասիրութիւն: Սակայն, ինչպէս տեսանք, իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ

Հերակղիտոսէն այդ աստիճանի արմատական գաղափար մը հանելը կանխահաս է. մարդէ մը, որ ինքզինք կը ճանչնար իբրեւ պատգամախաւսը յաւերժական Էութեան մը, որ Յաւերժական Հուրն է, որ ոչ այլ ինչ է, քան Տիեզերական Բանականութիւնը՝ ատով նոյնանալով իր ժամանակակիցին ու յաջորդին՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտական գոնէ առանցքային ընբռնումին հետ:

Ամէն պարագայի, Հերակղիտոս Յոնիացի ողջ Տիեզերքը կը տեսնէ բանականութեամբ մը յագեցած, որ գերիվեր է մարդկային բանականութենէն՝ վերջինս ըլլալով ատոր խեղաթեւրուած ու ստորորակ կայծը: Տիեզերքը իր բոլոր մասերով յաւերժական շարժումի՝ լինելութեան մը, եղելութենականութեան մը անընդհատական ընթացքին մէջ է, որ կը կառավարուի Տիեզերական Բանականութեան կողմէ:

Այս ընբռնումները արդէն իսկ մեզի կը պարզեն արմատական աշխարհահայեացքի մը ինչութիւնը, որոնց յաւելեալ ու թեւր արմատականացումը անհրաժեշտ չէ՝ Հերակղիտոս Յոնիացիի մէջ տեսնելու համար մեծագոյն միտք մը կամ իմաստասիրական ուրոյն ուղղութիւն մը:

Հերակղիտոս մինչեւ մեր աւրերը պիտի խաւսեցնէ իր մասին՝ իբրեւ իրարու ընդելուզուած, զիրար լրացնող ու բացասող խոհաբանութեան մը՝ իմաստասիրական միտքի պատմութեան էապաշտական եւ եղապաշտական շառաւիղներէն իբրեւ երկրորդի ակունքին:

Եւ արդէն տեսանք, որ հո՛ս է ահա թաքնուած ամբողջ խնդիրն ու թեւրիմացութիւնը: Հերակղիտոս երբեւէ իբրեւ բացարձակապաշտական լինելութենականութեան մը գաղափարախաւսը չի՛ կրնար ըլլալ: Անհնար է այդպիսի մեկնաբանութիւն տալ անորմէ մեզի հասած նիւթերուն: Աւելի՛ն. ան շարունակո՛ղն է իր յոն նախորդներու աւանդոյթներուն, ո՛րքանով ալ տարբերի անոնցմէ: Տիեզերական Բանականութի՛ւնն է բանալին ամէն բանի, եւ ո՛չ թէ ատկէ պարպուած ու իրեն վերագրուող, ինքնագործ եւ լինելապաշտութիւն թելադրող, նոյնիսկ անիմաստ տիեզերք մը:

Էապաշտական բառապաշարով մաւտենալով Հերակղիտոսին՝ կրնանք ըսել, որ ա՛յն, ինչ որ կայուն է, ա՛յն, ինչ որ Է է, հէնց այս յարափոփոխութիւնն է, այս ընթացքն է: Ընթացքը անհակադրելի է Է-ին, քանզի Է-ն այդ Ընթացքն իսկ է: Ինչպէս որ նշեցինք, Է-ն այդ Յարահոսն իսկ է. Տիեզերական Բանականութիւնը ատոր յարափոփոխութեամբ է, որ կը բնութագրուի: Ահա՛ Հեգելի ողջ իմաստասիրութեան կմախքը՝ ամփոփուած մէկ նախադասութեան

մէջ, որ կը սերի Հերակղիտոսի ճիշդ ըմբռնումէն:

Հեգէլ կը նշէ, որ Հերակղիտոս է՛ իր ողջ իմաստասիրութեան առանցքային գաղափարներուն, ինչպէս՝ Տիեզերական Բանականութեան եւ երկհակադրութեան մէջ միութեան աղբիւրը: «Հերակղիտոս չունի սկզբունք մը, զոր որդեգրած չըլլամ իմաստասիրութեանս հիմնարար գաղափարներուն մէջ»,— կ'ըսէ Հեգէլ:

Հեգէլի ըսածը չափազանցութիւն չէ: Կարելի է նոյնիսկ ըսել, որ Հեգէլի ողջ գաղափարական կառոյցը Հերակղիտոսինն է. ան Հերակղիտոսի իսկական աշակերտն է եւ անոր իմաստասիրութեան վերարտադրողը: Նոր ժամանակներու իմաստասիրական խոհի մակարդակով վերամեկնաբանում մըն է Հեգէլի ըրածը: Առանց Հերակղիտոսի՝ խիստ դժուար պիտի ըլլայ զինք հասկնալ, թափանցել անոր կուռ ոճին եւ գաղափարներուն մէջ: Աւր մը պիտի կանգնիք այս դժուարութեան առջեւ, որ գրեթէ անխուսափելի է. վերադարձէ՛ք Հերակղիտոսին, եւ ամէն բան ձեզի համար կը յստականայ: Սակայն ա՛յն Հերակղիտոսին, զոր ձեզի կը մատուցենք հոս, ո՛չ թէ զինք գծանկարային պարզութեամբ արհեստական հակադրութիւններու մէջ դնող այն լայնածաւալ գրականութեան, որ ամբողջական խեղաթիւրումն է Հերակղիտոսի: Պահեցէ՛ք ձեր գիրքը. այն պէտք պիտի գայ ձեզի ձեր ողջ կեանքին ընթացքին:

Փրիեդրիք Նիցչէ նոյնպիսի խոր երախտապարտութիւն կը յայտնէ Հերակղիտոսին իր իմաստասիրական խոհերուն (եւ ինչու չէ՝ ոճին) ձեւաւորման մէջ անոր ունեցած ազդեցութեան համար: Նոյնն է պարագան նոյնիսկ շատ մը իմաստասէրներու համար անթափանց թուող Մարտին Հեյդեգերի: Հեյդեգեր իր մեծ գործին՝ «Էութիւն եւ Ժամանակ»-ին խարսխարար միտքը, որ է՝ «էացում ժամանակի մէջ», ամբողջութեամբ կը պարտի Հերակղիտոսին: Հասկնալով վերջինիս իմաստասիրութիւնը՝ գտած կ'ըլլաք բանալին՝ հասկնալու Հեյդեգերի իմաստասիրութիւնը: Ա՛յդքան խորն է Հերակղիտոս Յոնիացիի թողած ժառանգութեան վերիմաստաւորումը նոր իմաստասիրութիւններու մէջ:

Հերակղիտոս Յոնիացի շղթայական կապի մէջ է առնուազն իր նախորդին՝ Քսենոփանէս Յոնիացիին եւ իր յաջորդին՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիին հետ: Սխա՛լ է արհեստականաւրէն զինք տարանջատելը միտքի այն ընդհանուր ուղղութենէն, որ ծնունդ առաւ հին յոյներուն մէջ եւ իր շարունակական զարգացումը ապրելով՝ եկաւ ու մտաւ քրիստոնէութեան մէջ, զոր իրականին մէջ ստեղծեցին հին յոյները՝ հիւսելով զայն հրէական մտածումի շառաւիղի մը շուրջը. երկու մտածումի ուղղութիւններ, որոնք համահունչ չեն իրարու, եւ

ատիկա ստուգապէս կ'երեւի Նոր Կտակարանի քանախուզական ուսումնասիրութենէն: Սակայն քրիստոնէութեան ստեղծման մէջ հին յոյներու հիմնարար ներդրումը՝ եւ գաղափարական, եւ պատմական, կարծէք պատճառ կը դառնայ, որ այսաւրուան յոյները եւս շղթայուած մնան իրենց միջնահայրերու ստեղծած վիրապին կամ քարայրին մէջ եւ նուազ, քան հայերը ուզէին դուրս գալ ատկէ: Այն ազգը, որ, ստեղծելով գաղափարական եւ խորհրդաբանական կենսունակ կառոյց՝ առանց կապկելու, ուրճալու, վերաորոճալու պատմութեան դամբարանին պատկանողը, առաջինը դուրս գայ յուդաքրիստոնէական միտքի գերվերնակառոյցէն, կը դառնայ աշխարհի զգալի մասի, եթէ ոչ բովանդակ աշխարհի, նոր պատմութեան ոգին ստեղծողը եւ մարդ արարածի ապագան լուսաւորող փարոսը Տիեզերական իր երթին մէջ:

ՊԱՐՄԵՆԻԴԷՍ ՀԱՅԵՂԵՑԻ
(մ.թ.ա. 515 -- 450)

Պարմենիդէս Հայեղեցի առաջին իմաստասէրն է, որուն անունը որոշապէս կը կապուի էապաշտութեան ակունքներուն: Յանձին Պարմենիդէս Հայեղեցիի՝ իմաստասիրութիւնը կը թեւակոխէ նոր շրջան: Պարմենիդէսի էապաշտութիւնը խոր ազդեցութիւն կը թողէ Պղատոն Աթենացիի վրայ, որ է՝ յայտութենապաշտ (այս յղացքին յաջորդ գիրքերուն մէջ պիտի ծանւթանանք) դպրոցի հիմնադիրը: Յայտութեանց յղացքը անհրաժեշտ է չշփոթել նմանահունչ մէկ այլ բառով արտայայտուող այլ յղացքի մը՝ «յայտնութիւն»-ին կամ «յայտնութենականութիւն»-ին հետ, որ առաւելաբար կրանական իմաստ ունի: Դպրոց ըսելով՝ հոս նկատի չունինք պատմական ժամանակի կամ աշխարհագրական տարածքի մէջ սեղմ՝ իմաստասէրներու հաւաք մը, թէեւ այդ եւս առկայ էր Պղատոնի պարագային, այլ իմաստասիրական միտքի ողջ պատմութեան ընթացքին երկարող մտածումի ուղղութիւն մը, որ կը հասնի մինչեւ մեր աւրերը՝ անկախ պատմաշխարհագրական սահմանափակումէ:

Պարմենիդէս ծնած է հարաւային Իտալիոյ Եղէյայ քաղաքը, որ սկզբնապէս կը կոչուէր Հայեղէ՝ ըստ Դիոգենէս Լայերտացիի: Այս քաղաքը հիմնադրուած էր Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ծովափի՝

Միլետոսէն ոչ հեռու եղող Փոկայայ քաղաքի բնակիչներու՝ փոկայեցիներու կամ փոկէեցիներու կողմէ, որոնք այլ քաղաքներու կողքին հիմնադրած էին նաեւ Գաղղիոյ միջերկրականեան Մարսիլիայ քաղաքը: Ներկայի հարաւային Իտալիոյ մէջ ստեղծուած էին յունական շարք մը գաղութներ, ատով իսկ ճանչցուած էին իբրեւ Մեծ Յունաստանի (այդպէս անուանուած աւելի ուշ՝ հռովմէացիներու կողմէ) մաս կազմող քաղաքական կամ մշակութային անտարանջատելի տարածքներ: Այդ քաղաքները ոչ միայն կը կրէին յունական մշակոյթի լիիրաւ ազդեցութիւնը, այլեւ աւելի յաճախ յունական մշակոյթի ստեղծողներն ու զարգացնողներն էին:

Ինչպէս տեսանք, Պիւթագոր Յոնիացի, փախչելով Սամոսէն, հաստատուած էր հարաւային Իտալիայ՝ իրեն հետ բերելով իմաստասիրական մտածողութիւնը: Եւ ահա Պարմենիդէսին բախտ կը վիճակուի հանդիպելու Պիւթագորի աշակերտներէն Ամէնիասին եւ դառնալու անոր աշակերտը: Ամէնիաս աղքատ մարդ էր՝ հոգեւոր կեանքով ապրող: Ամէնիասի մահէն ետք, ի յիշատակ զինք իմաստասիրութեան (ինք կ'ըսէ՝ «խաղաղ կեանք»-ի) ոլորտ առաջնորդող ուսուցիչին՝ Պարմենիդէս կը կառուցէ մեհեան մը:

Պարմենիդէսի մասին կը նշուի նաեւ այն, որ եղած է աւրէնսդիր՝ Եղէյայ քաղաքին տալով աւրէնքներու ամբողջական համակարգ մը, մեր բառերով՝ սահմանադրութիւնը, որ կը շարունակէ մնալ քաղաքին աւրէնքը, ըստ երեւոյթին, առնուազն հինգ դար: Նոյնիսկ սերունդներ անց կը յիշատակուի, որ մարդիկ կ'երդուէին Պարմենիդէսի Սահմանադրութեամբ՝ վկայակոչելով անոր անունը:

Պարմենիդէս Հայեղեցիի մասին հանգամանալրէն կ'իմանանք Պղատոնէն, որ իր գիրքերէն մէկը կ'անուանէ անոր անունով: Պղատոն իր «Պարմենիդէս» թատերախաւսութեան մէջ կը նշէ վերջինիս՝ իր աշակերտին՝ Քսենոնի հետ Աթէնք այցելութեան մասին՝ իբրեւ 65 տարեկան, սպիտակ մազերով եւ պատկառելի արտաքինով ծերունի մը: Կը յայտնէ, որ Քսենոն 40 տարեկան էր, իսկ Սոկրատ այն ժամանակ դեռ «շատ երիտասարդ էր»: Կ'ենթադրուի, թէեւ կասկածներ կան ատոր իրականութեան մասին, որ այցելութեան ընթացքին Սոկրատ առիթ կ'ունենայ ծանաւթանալու Պարմենիդէս Հայեղեցիի միտքերուն, որոնց հիմամբ Պղատոն Աթենացի կը ստեղծէ իր երկխաւսութիւնը՝ Պարմենիդէսին քով իբրեւ դերակատար բերելով Սոկրատը:

Պարմենիդէս յղացած է բանաստեղծութիւն մը, որմէ մեզի հասած է 154 տող: Ըստ բանաստեղծութեան նախաբանին՝ Պար-

մենիդէսին կը վիճակուի եթերային ուղեւորութիւն մը. Արեւու անմահ դուստրերուն ազնութեամբ եւ զոյգ զամբիկներով (էգ ձիերով) առաջնորդուող հրեղէն կառքի մը միջոցաւ (ըստ երեւոյթին՝ նոյնպէս անմահ) ան կը հասնի Աստուածուհիին մօտ՝ անցնելով Արդարութիւն եւ Իրաւունք անուանուած աստուածուհիներուն կողմէ պաշտպանուած դարպասներէն: Թերեւս արդէն զգացիք, որ իգական ոլորտի մը հետ գործ ունինք, ուրկէ եւ Պարմենիդէս կը ստանայ էութեան ճանաչողութիւնը:

Ինչպէս Անաքսիմանդր Յոնիացիի մէջ տեսանք, Արդարութիւնն ու Իրաւունքը հնագոյն՝ նախաստուածեան, թերեւս եւ տիտանական, գերէութիւններ էին, որոնք անքակտելի մասերն էին տիեզերակարգի: Աւելի ուշ է, որ աստուածներու, յատկապէս մարդակերպ աստուածներու յայտնուելէն ետք՝ ժամանակի ընթացքին, սկսան զանոնք եւս դասել աստուածութիւններուն շարքը: Աստուածուհին բարեհաճութեամբ կ'ընդունի Պարմենիդէսը, կը բռնէ անոր աջ ձեռքը եւ կ'ըսէ, որ պիտի յայտնէ երկու ուղիներու մասին. մէկը Ճշմարտութեան Ուղին է, միւսը՝ Թուութեան, Թուեցեալի Ուղին:

Ոմանք Թուութեան Ուղին որոշ արդարացիութեամբ մը կը թարգմանեն իբրեւ Երեւոյթի Ուղին, ուրիշներ կը կոչեն Կարծիքի Ուղին եզրաշարին, թերեւս նուազ արդարացիութեամբ, քանզի կարծիքը ածանցեալն է երեւոյթի կամ թուութեան եւ հետեւաբար ունի աւելի սահմանափակ կիրարկում. թէեւ մեզի հասած մասունքներէն ի յայտ կու գայ, որ Պարմենիդէս ի՛նքն եւս կրնայ զայն կոչած ըլլալ Կարծիքի Ուղին, եթէ, ի հարկէ, ճիշդ կը հասկնանք յունարէն՝ դարերու մէջ այդ լայնաւրէն ընդհանրացած իմաստասիրական բազմաշերտ բառը: Այս վերջինը կարելի է նոյնիսկ անուանել Գիտութեան Ուղին:

Մեր նախորդ իմաստասէրի՝ Հերակղիտոս Յոնիացիի մասունքներէն մէկը կ'երեւի, թէ ունի շատ իւրայատուկ պատկերում եւ ենթիմաստ մը, որուն չուզեցինք անդրադառնալ իր տեղին՝ այդ մասին հոս խօսելու համար: Հերակղիտոս կ'ըսէր. «Եթէ Արեւը գոյութիւն չունենար, յաւերժական գիշեր պիտի ըլլար»:

Ի՞նչ կրնանք հասկնալ կամ դուրս բերել Հերակղիտոսի այս խօսքէն՝ արդէն ծանօթ ըլլալով անոր իմաստասիրութեան:

Առաջին բանը, զոր ինքներս պիտի ընէինք, այս յաւերժական գիշերը փոխարինելն է մեծատառ Գիշերով: Հոս արդէն Գիշերը սովորական բնական երեւոյթ մը չէ, որ կու գայ ու կ'երթայ, այլ գոյի կամ էութեան բնութագիրը: Հերակղիտոսի այս խօսքը քիչ մը տարաւրինակ կրնայ թուիլ, քանզի ան, ինչպէս տեսանք, Տիե-

գերքի մէջ կը նկատէր հակադրութիւններու միասնութիւն մը: Հերակլիտոսէն մեզի հասած խաւսքերուն մէջ չենք հանդիպիր «յաւերժական ձմեռ պիտի ըլլար», «յաւերժ տաք պիտի ըլլար» կամ նմանատեսակ այլ արտայայտութեանց: Սա միակն է, եւ եթէ կը դըրսեւորէ իր մտածումի ուղղութիւնը կամ ուղղութիւններէն մէկը, ապա պիտի ժխտէ հաւասարակերպ հակադրութիւններու միութիւնը՝ Գիշերին տալով էաբանական արժէք, իսկ ցերեկին՝ պարագայական: Գիտենք արդէն, որ գիշերն ու ցերեկը թուեցեալ հակադրութիւններ են: Եթէ թուեցեալ են, ապա ի՞նչ էատոնց ոչ թուեցեալ միասնութիւնը: Այդ մասին չխաւսեցանք: Եթէ կարենանք Հերակլիտոսի այս խաւսքը հիմք ընդունիլ խնդրոյս պարզաբանման համար, ապա պիտի կարենանք ըսել, որ այդ միասնութիւնը Գիշերն է: Եթէ սա զարտուղի խաւսք մը չէ, ի հարկէ, զոր Հերակլիտոս իր տեսական համակարգէն դուրս (ըսենք՝ լուսանցքի վրայ) մտայղացած եւ արձանագրած է առանց վերափոխութեան ենթարկելու իր տեսութիւնը, եւ հազիւ թէ այդպիսին ըլլայ: Նոյնիսկ եթէ այդպիսին ըլլար, ապա Հերակլիտոսի տեսութեան հանդէպ մեր նախկին մաւտեցումն իսկ, որ առհասարակ էապէս կը տարբերի առկայ մաւտեցումներէն, կրնայ հարցականի տակ դրուիլ:

Ի՞նչ է կարեւորութիւնը այս նկատողութեան ու ատոր առընչութիւնը Պարմենիդէս Հայեղեցիին հետ: Փորձենք հասկնալ:

Պարմենիդէս Արեւու դուստրերուն աւգնութեամբ եւ անոնց կառքով կ՚անցնի զոյգ դարպասներէ, որոնք պաշտպանուած են Արդարութիւն եւ Իրաւունք գերաստուածուհիներուն կողմէ, որպէսզի հասնի Գլխաւոր Աստուածուհիին քով: Այս դարպասներուն մէջէն է, որ ելումուտ կ՚ընեն Լոյսն ու Գիշերը ամէն աւր: Հոս արդէն կը տեսնենք հերակլիտեան մտածողութեան հնարաւոր դրսեւորում մը՝ Լոյսի եւ Գիշերի (կամ՝ Ցերեկի եւ Գիշերի) հակադրեալ միասնութիւն մը. այն է՝ ա՛յնպէս, ինչպէս որ տեսանք Հերակլիտոսի իմաստասիրութեան մէջ: Կը տեսնենք նաեւ Ցերեկի եւ Գիշերի անձնաւորումը, որ հնագոյն առասպելական պատկերացումներու մաս կը կազմէ. Գիշերի (ինչպէս եւ Ցերեկի)՝ իբրեւ աստուծոյ կամ գերաստուծոյ ըմբռնումը: Բան մը, զոր Հերակլիտոս չ՚ընդունիր եւ կ՚անարգէ Հեսիոդոսը՝ ըսելով, որ ան չէ հասկցած, թէ ի՛նչ են գիշերն ու ցերեկը: Ուստի մեծ վստահութեամբ չենք կրնար ըսել, թէ Հերակլիտոս Յոնիացի ուղղակի ազդեցութիւն ունեցած է Պարմենիդէս Հայեղեցիի վրայ, քանզի Պարմենիդէս կրնար իր միտքերը ժառանգած ըլլալ յունական դիցաբանութենէն. սակայն եւ այնպէս բացառելի չէ, որ Հերակլիտոս անոր վրայ գէթ մասնակի

կամ կողմնակի ազդեցութիւն մը ունեցած ըլլար։

Իմաստասիրութեան շարք մը պատմաբաններ կ՚ըսեն, որ Պարմենիդէս «կը բարձրանայ» Աստուածուհիին քով, որ կը պատկանի Լոյսի կամ Ցերեկի բնագաւառին, եւ ատո՛ր կը վերագրեն իմաստասէրի միտքին լուսաւորումը։ Սակայն սա սխալ մեկնաբանութիւն եւ ամբողջական թերըմբռնում է տեղի ունեցածին մասին՝ ըլլալով լուսապաշտ նախապաշարումներու հետեւանք եւ միտքի «լուսաւորման» ու բնութեան լոյսի միջեւ կախեալութեան նախապաշարեալ ընկալում։ Այսպիսի մաւտեցում յաճախ կը տեսնենք քրիստոնեայ թեքումով իմաստասէրներու գործերուն մէջ, սակայն ոչ միայն։ Միտքը, իրականին մէջ, գիշերով թերեւս աւելի լաւ կը լուսաւորուի, քան թէ ցերեկով։ Նկատենք նաեւ, որ այս «կը բարձրանայ»-ն ոչ այլ ինչ է, քան հազարամեակներու նախապաշարում՝ այսաւր իսկ գործող, եւ ինչպէս կը տեսնենք, մեր դարու մտաւոր շրջանակներու մէջ իսկ դեռ գոյ։

Նկատենք նաեւ, որ Պարմենիդէսի նախորդներուն աշխարհը կլոր էր՝ ծաւալը ի՛նչ ձեւ ալ ունենար։ Իսկ Պարմենիդէսի համար՝ կը հաղորդուի, որ ոչ միայն կլոր, այլեւ գունդ էր։ Նոյնիսկ եթէ Պարմենիդէսին վերագրուող Երկիրի մասին այս վերջին պատկերացումը ըլլայ թէական, կար եզերք մը, որմէ այն կողմ կա՛մ պիտի վեր երթայիր, կա՛մ վար, իսկ եթէ քիչ մըն ալ երեւակայութիւն ունենայիր, թերեւս ըսէիր՝ ո՛չ վեր, ո՛չ վար, այլ՝ շուրջը պիտի դառնայիր աշխարհի՝ թերեւս վեր կամ վար գոյութիւն չունենալով Երկիրին եզերքը։ Նման աւրինակի մը հանդիպեցանք Անաքսիմենէս Յոնիացիի մտածողութեան մէջ։ Սակայն կը թուի, թէ առաջին երկուքի՛ն մէջ սահմանափակուած պիտի ըլլար Պարմենիդէսի ուղեւորութիւնը։ Այս պարագային վե՛րը պիտի ըլլար աշխարհը լոյսի եւ ցերեկի (զորս պէտք է տարանջատել իրարմէ), իսկ վա՛րը՝ աշխարհը խաւարի եւ գիշերի (զորս նոյնպէս պէտք է տարանջատել իրարմէ, քանզի ատոնք տարբեր բաներ էին հնագոյն առասպելական ըմբռնումներու մէջ)։

Հոս, սակայն, կայ նրբութիւն մը, որ շատ յստակ չի մատուցուիր՝ մեզի հասած աղբեւրներուն մէջ առկայ տարբերութիւններու պատճառաւ։ Պարմենիդէս Հայեղեցիի տիեզերաբանութեան մէջ (որ պիտի ըլլայ անշուշտ Թուութեան կամ Գիտութեան Ուղին) կը նշուի, որ Տիեզերքի մէջ ամէն երեւոյթ կամ գոյ բաղկացած է Հուրի եւ Հողի խառնուրդէ. Հուրը ըլլալով անաւսր ու տաք, իսկ Հողը՝ խիտ ու ցուրտ։ Նշում կայ, որ Պարմենիդէս Հուրն ու Հողը կը համարէր աստուածներ, այն է՝ այս երկուքը, ինչպիսի ձեւով ալ

ընբռնուած ըլլային, հիմնական դեր ունէին անոր տիեզերընկալման մէջ: Արիստոտէլ, սակայն, Հուրն ու Հողը կը նոյնացնէ Լոյսին եւ Գիշերին հետ: Հետեւաբար ամբողջական վստահութեամբ չենք կրնար ըսել, թէ Պարմենիդէս ո՛ր զոյգն է ածգտագործած:

Այս վերապահութեամբ հանդերձ՝ հնարաւոր է, որ առնուազն Ցերեկի եւ Գիշերի սկզբնաղբիւրային եզրերը եղած ըլլային Լոյսն ու Գիշերը: Թերեւս նոյնիսկ մասամբ այն պատճառաւ, որ մեզի քիչ մը խորթ կը թուի «լոյսի» եւ «գիշերի» հակադրութիւնը: Մեր ներկայ ընբռնումներով իրարու պիտի հակադրէինք լոյսն ու խաւարը կամ ցերեկն ու գիշերը: Զ. դարու իմաստասէր Սիմպղիկիոս Կիղիկեցիի ժամանակ եւս մերաւրեայ այսպիսի հակադրութիւնը ընբռնելի պիտի ըլլար: Անկէ, որ Սիմպղիկիոս, որ մեր աղբիւրն է Պարմենիդէս Հայեղեցիի բանաստեղծութեան (զորս իր գիրքին մէջ ընդաւրինակած էր), եւ անկէ, որ Սիմպղիկիոս կը նշէ Լոյսն ու Գիշերը, հնարաւոր է, որ Պարմենիդէս ա՛յդպէս ալ ըսած ըլլար:

Հոս արժէ մտորել հայ առասպելական, թերեւս եւ մեհենական ծագում ունեցող ընբռնումի մը մասին, որ եկած հասած է մինչեւ մեր աւրերը: Գիշեր ատեն, երբ հիւրերը կը մեկնին, կ՚ըսեն՝ «Գիշեր բարի»: Իսկ տանտիրոջը եւ տնեցիներուն պատասխա՛նը՝ «Լոյս բարի»: Ահա Գիշերի եւ Լոյսի հակադրութեան աւրինակ մը, որ կու գայ հազարամեակներու խորքերէն, եւ որուն առընթեր արդէն տարաւրինակ չի թուիր պարմենիդեան Լոյսի եւ Գիշերի հակադրութիւնը:

Ուրեմն Արեւու դուստրերը, նախ դուրս գալով Գիշերի ոլորտէն, իրենց կառքով ո՞ւր կը տանին Պարմենիդէսը: Առաջին հնարաւորութիւնը՝ ետ իրենց ելավայրը՝ Գիշերի ոլորտը: Սա կարելիութեանց ամենահնարաւորն է նաեւ այն պատճառաւ, որ դարպասներէն այն կողմ ամենակուլ անդունդ է,— կ՚ըսէ Պարմենիդէս: Արեւու անմահ դուստրերը, թողելով Գիշերի Սրահը կամ սրահները, դուրս կու գան Լոյսի ոլորտ եւ ապա Պարմենիդէսը իրենց հետ կը տանին նո՛յն Գիշերի Սրահը: Աստուածուհին Գիշերի ոլորտին մէջ է, որ կը հանդիպի Պարմենիդէսին: Իմաստութեան պարգեւը Պարմենիդէս կը ստանայ «վարէն», ոչ թէ «վերէն»: Աստուածուհին կամ Գերագոյն Աստուածուհին այդ իսկ կը խորհրդանշէ: Այսպիսով, «վարը», ինչպէս Երկիրը՝ Երկիրի ներսը կամ Որովայնը բազում դիցաբանութիւններու մէջ, կը ստանայ իմաստութեան ոլորտն ըլլալու հանգամանքը: Ապա «վերը»՝ լոյսի աշխարհը, երեւոյթներու կամ թուութեանց աշխարհը, կը ստանայ կարծիք-

ներու, ինքնախաբէութեան եւ նոյնիսկ ցնդաբանութեանց ոլորտն ըլլալու հանգամանքը:

Սակայն կարելի է մտածել նաեւ երկրորդ հնարաւորութեան մը մասին: Հոս անդրանցում մը տեղի կ'ունենայ Լոյսի եւ Գիշերի. հնարաւոր է, որ Պարմենիդէս, անդրանցելով երեւոյթներու աշխարհին պատկանող եւ մեզի իբրեւ այդպիսին թուող հակադրութիւնները, կը հասնի երրորդ ոլորտի մը, որ կ'անդրանցէ թէ՛ Լոյսը, թէ՛ Գիշերը, եւ ուր կը գերիշխէ Գերագոյն Աստուածուհին՝ Պարմենիդէսը հաղորդակից դարձնելու ճշմարտութեան:

Այսպիսի անդրանցում մը շատ հնարաւոր է: Սակայն մեզի կը թուի, վերոնշեալ եւ այլ պատճառներով, որ այս անդրանցուող ոլորտն իսկ Գիշերի ոլորտն է՝ Գերագոյն Աստուածուհիի աւրրանը, որու նաեւ գործառոյթներէն է սեռական մղումներու խթանումը ամենայն արականի եւ իգականի միջեւ: Եթէ Գիշերուան վրայ իսկ անդրանցում մը գոյութիւն ունի, ապա այդ պիտի ըլլայ ո՛չ դէպի Լոյսի Ոլորտ, այլ՝ ամենակուլ վիհով կամ վիրապով խորհրդանշուող Խաւարի Ոլորտ:

Եթէ այս իրողութիւնը կողքը դնենք Հերակղիտոսի՝ Գիշերին հանդէպ յայտնած է աբանական գերակայութեան, կայ հնարաւորութիւն, թէկուզ դոյզն, որ մեր ամբողջ մատեցումը յեղաշրջուի այս երկու իմաստասէրներու աշխարհահայեացքներուն եւ իմաստասիրութիւններուն, եթէ ոչ ողջ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն նկատմամբ:

Մեզի համար Հերակղիտոսի այս մասունքը կը մնայ թէական: Անհնար չի կրնար ըլլալ նաեւ այն, որ այդ մասունքը պատկանած ըլլայ Պարմենիդէս Հայեղեցիին, քանզի կ'արտայայտէ անոր իմաստասիրութեան ձեւն ու էութիւնը, եւ ապագային շփոթութեան պատճառաւ վերագրուած ըլլայ Հերակղիտոս Յոնիացիին: Կրնայ այն նոյնիսկ երրորդ աղբեւր մը ունեցած ըլլալ: Սակայն ոճը, ըստ երեւոյթին, Հերակղիտոսինն է: Հետեւաբար պէտք չէ առաջնորդուիլ արտառոց ենթադրութիւններու հիմամբ: Եւ եթէ Գիշերի գերակայութեան մտայղացումը Հերակղիտոսինն է, ապա արդեւք անոր Հուր-Բանականութիւնն ալ Գիշերի ոլորտի Աստուածուհին չէ՞, Տիեզերական Որովայն-Հուրը չէ՞: Աւելի ուշ պիտի տեսնենք, թէ ո՛վ էր այդ Գերագոյն Աստուածուհին: Յամենայն դէպս, Հերակղիտոս Յոնիացիի եւ Պարմենիդէս Հայեղեցիի կապը աւելի խոր կրնայ ըլլալ, քան ցարդ կարելի եղած է ենթադրել:

Այս առասպելական կամ առասպելախառն նախաբանէն ետք կու գայ Պարմենիդէսի բանաստեղծութեան առաջին հատուածը,

որ ճշմարտութեան Ուղիի մասին է. ապա երկրորդը, որ Թուութեան Ուղիի մասին է: Աստուածուհին Պարմենիդէսին քնքշանքով կը սորվեցնէ այս երկու ուղիներուն մասին: (Այդպիսի Աստուածուհիի մը մեր կեանքին մէջ եւս հանդիպեցանք, որ խլուեցաւ մեզմէ՝ հայրենիքի անվտանգութեան մարմիններուն կողմէ կատարուած վայրագ ու նողկալի ահաբեկումներու միջոցաւ: Հեռացանք սպանութիւններու շարքի մը տեղիք չտալու եւ իր կեանքը խնայելու համար: Հայաստանը այն երկիրն է, ուր Աստուածները, դեռ որովայնի մէջ, հայոց ձեռքով կը խողխողուին: Երկիր է գանձերու, որոնց նմանը աշխարհը չունի): Մեզի հասած տողերուն զգալի մասը կը պատկանի առաջինին, որ եւ իմաստասիրութեան պատմութիւնը մինչեւ այսաւր կը զբաղեցնէ: Երկրորդ ուղիին մասին գրեթէ պիտի չխաւսինք այս գիրքին մէջ՝ տեղի սղութեան պատճառաւ:

Ահա թէ ի՛նչ է Պարմենիդէսի ընդհանուր միտք բանին, որ որոշ կրկնութիւններով կը ներկայացնենք՝ յստակացնելու համար միտքը:

Է Է-ն ա՛յն, ինչ որ է:

Է Է-ն անսկիզբ, անվախճան, միակ, ամբողջական, անփոփոխ:

Չէ՜ Է-ն Էր: Չէ՜ Է-ն Պիտի Ըլլայ: Այլ՝ Է:

Է Է-ն անբացասելի: Սոսկ Թուութեա՛մբ է ՉԷ-ն բացասումն Է-ի:

Է-ն ՉԷ չի կրնար ըլլալ: ՉԷ-ն Է չի կրնար ըլլալ:

Է Է-ն խորհելի: ՉԷ-ն՝ անխորհելի:

Է-ն Է-է՛ն սոսկ կրնայ յառաջանալ: Է-ն Է-ի՛ սոսկ կրնայ վերածուիլ: Չէ բան մը ՉԷ-ն, որմէ Է-ն յառաջանայ, ո՛չ ալ բան մը, որուն Է-ն կարենայ վերածուիլ: Եթէ Է-ն սոսկ Է-ի կը կարենայ վերածուիլ, ապա Է-ն անփոփոխ է: Եթէ Է-ն յառաջ եկած ըլլար ՉԷ-էն, ապա պէտք պիտի ըլլար ընդունիլ, որ Է-ն թէ՛ ՉԷ եղած է, թէ՛ Է: Սակայն ատիկա անհնար է: Է-ն Է՛ սոսկ կրնայ ըլլալ:

Է-ն սկիզբ եթէ ունենար, ապա ի՞նչ կար Է-էն առաջ: Կամ ա՛յլ Է, կամ ՉԷ: Սակայն ա՛յլ Է խորհիլը նոյն ի՛նքն է, ինչ որ է Է խորհիլը, քանզի է Էն ա՛յն, ինչ որ է: Այն է՝ Է էր Է-ն եւ Է: Իսկ եթէ Է-էն առաջ ՉԷ՞-ն կար: Սակայն ՉԷ-ն բան մը չէ, որ ըլլար: Է-ն չի կրնար ՉԷ-էն յառաջանալ: Ապա Է-ն կար սոսկ:

Է-ն վախճան եթէ ունենար, ապա պիտի ՉԷ դառնար: Իսկ Է-ն ՉԷ չի կրնար դառնալ, քանզի արդէն Է է: Է-ն կա՛յ եթէ, անհնար է ՉԷ-ի մասին նո՛յնիսկ մտածել:

Սխալ է ըսել՝ Է-ն կար, Է-ն պիտի ըլլայ. այլ Է-ն կայ: Եթէ ըսենք՝ Է-ն կար, ապա ե՞րբ կար, երբե՞ն կար, ե՞րբ է, որ եղաւ: Եթէ Է-ն չկար ու եղաւ, ապա ե՞րբ եղաւ, ինչո՞ւ ա՛յս ատեն եղաւ եւ

ոչ թէ մէկ ուրիշ ատեն: Ատիկա կը խախտէ Անհրաժեշտութեան աւրէնքը: Այսինքն՝ Չէ-ն ատեն-ատեն տարբեր էական բնութագիրներով հանդէս կու գայ. մէկ ատով, որ մէկ ատեն Է չի յառաջացներ, մէկ ատով, որ մէկ այլ ատեն Է կը յառաջացնէ: Սակայն սա կը խախտէ էութենական անհրաժեշտութիւն թէ պահանջ հասկացութիւնը ու զայդ կը վերածէ ժամանակէ կախեալ, անցողիկ (կամ անցողիկի) «աւրէնքի» մը, որով եւ կը դադրի էութենական աւրէնք ըլլալէ:

Նոյնն է պարագան «Պիտի Ըլլայ»-ի: Եթէ Է-ն պիտի ըլլայ, ապա անիկա Չէ է եւ Չէ-էն է, որ յառաջ պիտի գայ: Նախ այն՝ ինչպէս Չէ-էն Է-ն յառաջ պիտի գայ, որ անհնար է, ապա՝ երբ յառաջ պիտի գայ. ինչո՞ւ մէկ ատեն եւ ոչ մէկ ա՛յլ ատեն: Ասով իսկ անհնար է Է-ի յառաջ գալը, քանզի դարձեալ կը բախի Անհրաժեշտութեան աւրէնքին: Դարձեալ կը նշանակէ, որ Չէ-ն ենթադրեալ տարբեր ատեններու մէջ տարբեր էական բնութագիրներ պիտի դրսեւորած ըլլար, որով պիտի դադրէր Է ըլլալէ:

Եթէ Է-ն Չէ-էն յառաջ պիտի գար, ապա անիկա պարզապէս յառաջ պիտի գար ու վե՛րջ, եւ անհնար է մտածել ժամանակի առումով, թէ այս ատեն կամ մէկ այլ ատեն յառաջ պիտի գար: Է-ն կա՛մ Չէ-էն յառաջ կու գայ, կա՛մ չի գար: Մեր ընկալած ժամանակը ոչ մէկ բան կը փոխէ ատկէ: Քանի որ Է-ն յառաջ չի գար Չէ-էն, ապա Է-ն ներկայ է՝ յաւերժական ներկայ: Է-ն ո՛չ անցեալ ունի, ո՛չ ապագայ: Անցեալը Չէ է, որ չէր կրնար եղած ըլլալ. ապագան Չէ է, որ դեռ պիտի ըլլար, այսինքն՝ Չէ-էն յառաջ գար, բան մը, որ պիտի չկարենար ըլլալ: Ուստի է Է-ն անժամանակ:

Է-ն մի՛ակ է: Եթէ երկու Է ըլլար, ինչո՞վ զանոնք պիտի տարորոշէինք իրարմէ: Է-էն մի՛ակ տարորոշուողը Չէ-ն է: Սակայն Չէ-ն բան մը չէ, որ տարորոշուի: Իսկ այն ամէնը, որ չի տարորոշուիր Է-էն, Է է: Հետեւաբար Է-ն մի՛ակ է, անկրկնելի:

Է-ն միաձոյլ է, միանման: Միաձոյլ է իբրեւ Ամբողջ: Չե՛նք կրնար ըսել, որ Է-ի մէկ մասը աւելի խիտ է, մեւսը՝ նուազ, որ մէկ մասը աւելի ծանր է մեւսէն, կամ որ մէկ մասը աւելի տարածուն է մեւսէն: Եթէ այդպէս ըլլար, ապա պէտք պիտի ըլլար ընդունիլ, որ Է-ն թափանցուած է Չէ-ով: (Պայմանականաւրէն ըսենք՝ ինչ որ անաւսր է, յաւելեալ Չէ պիտի ունենար իր մէջ): Բայց ատիկա անհնար է, քանզի Չէ-ն ոչ միայն անհամատեղելի է Է-ին հետ, այլ եւ բացասումն է Է-ին. սակայն Է-ն անբացասելի է: Մինչդեռ Չէ-ն բան մը չէ, եւ որու խորհումն իսկ անհնար է: Ահա թէ ինչո՛ւ Չէ-ն խոհի հետ կապ չունի, այլ խոհի թուեցեալ բացասումն իսկ է: Է-ն

նման է գունդի՝ միաձոյլ գունդի:

Իսկ ինչո՞ւ գունդի: Գունդը եզերելի չէ այն իմաստով, որ ոչ սկիզբ ունի, ոչ վերջ, ոչ տարածական միջնակէտ: Կրնանք սա քիչ մը եւս յստակացնել՝ ըսելով, որ իւրաքանչիւր կէտ գունդի վրայ իբրեւ միջնակէտ կրնայ ծառայել՝ բեւեռի իմաստով, եթէ բեւեռը իբրեւ սկիզբ նկատի ունենանք: Ո՛չ թէ գունդ է Է-ն, այլ, ինչպէս ամէն կէտ գունդի երեսին, ունի մի՛եւնոյն երկրաչափական յատկութիւնը. ի՛նչպէս որ գունդի մը երեսը իր ամէն կէտին մէջ նոյնական հեռաւորութեան վրայ է գունդին միջնակէտէն, նո՛յնպէս է Է-ն նոյնական իր ամբողջութեան մէջ:

Է-ն կատարեալ է: Է-ն չի կրնար կատարելութեան տարամասեր ունենալ, դա՛րձեալ, քանի որ գունդի նման է՝ անաստիճանական, անզանազանելի, անբաժանելի:

Այստւ է Է-ն անաստիճանական: Է Է-ն անզանազանելի: Է Է-ն անբաժանելի: Է-ն չի կրնար աստիճանաւորում, զանազանութիւն, թէ գոյն ունենալ. կա՛մ Է է, կա՛մ՝ ՉԷ: Չե՛նք կրնար ըսել, որ Է-ի մէկ մասը ա՛յսպէս է, մեւս մասը՝ ա՛յդպէս. մէկ մասը անաւսր է, մեւս մասը՝ խիտ, մէկ մասը կապոյտ է, մեւս մասը՝ ծիրանագոյն: Այլապէս Է-ն պիտի կազմաքանդուէր՝ վերածուելով տարբեր Է-երու: Ատիկա կրնար տեղի ունենալ լոկ ա՛յն պարագային, եթէ Է-ն իր ամբողջութեան մէջ համանման չըլլար:

Սակայն է Է-ն մի՛ակ, միաձոյլ, միանման: Թուաբանական թէ երկրաչափական միաւորները, ծանրութեան միաւորները Թուութեան Ուղիին կը պատկանին: Տիեզերք գոյութիւն չունի, քանզի անիկա կը պատկանի չափերու եւ միաւորներու՝ Թուութեան Ուղիին: Տիեզերական Կարգ գոյութիւն ունենալու համար անհրաժեշտ պիտի ըլլար մէկէ աւելի միաւոր: Սակայն է Է-ն մի՛ակ, միաձոյլ, անբաժանելի: Միջոց կամ պարապութիւն նո՛յնպէս գոյութիւն չունի: Չէ եթէ Է, ապա է ՉԷ, որ բան մը չէ:

Է Է-ն անփոփոխ: Եթէ ենթակայ ըլլար փոփոխութեան, ինչի՞ պիտի փոխուէր: Է-ն պիտի կարենար փոխուիլ սոսկ բանի մը, որ Է չէ: Եթէ փոխուի Է-ի, ապա Է-ն անփոփոխ է: Իսկ ի՞նչ է այն, որ Է չէ՝ ի բաց առեալ ՉԷ-ն: Սակայն ՉԷ-ն բան մը չէ, որ ատոր վերածուի Է-ն: Հետեւաբար Է-ն անփոփոխ է:

Է Է-ն անփոփոխ նաեւ ա՛յն առումով, որ է Է-ն Անժամանակ: Ունի ո՛չ անցեալ, ո՛չ ապագայ: Հետեւաբար Է-ն «ժամանակային իմաստով» անփոփոխ է:

Է Է-ն եզերելի: Ըլլալով գունդի նման ինքնիր մէջ՝ է Է-ն եզերելի: Չկայ Է Է-էն դուրս, այլ՝ ոչինչ, իսկ ոչինչը ոչ այլ ինչ է, քան

ՉԷ: Հետեւաբար Է-ն «տարածական իմաստով» անփոփոխ է. չկա՛յ «տարածք» Է-էն դուրս:

Է Է-ն Անշարժ: Եթէ Է-ն կայ եւ Է-ն կրնայ սո՛սկ վերածուիլ Է-ի եւ երբեք ՉԷ-ի, ապա ատիկա նոյնն է, ինչպէս ըսելը, որ Է-ն կը մնայ նոյնը, նոյն «տեղը»: Հետեւաբար է Է-ն ո՛չ միայն անփոփոխ, է այլեւ անշարժ:

Է-ի անշարժութեան այս հաստատումը, որ մարդկային փորձառութեան վրայ հիմնուած բանականութեամբ գրեթէ անհնար է ընբռնել, թերեւս Պարմենիդէսի ամենակարեւոր դրոյթներէն մէկն է: Պարմենիդէս փաստարէն կ՚ըսէ, որ ամենայն շարժում խաբկանք է: Եւ ահա կրնանք արդէն մակաբերել, որ շարժումը կը պատկանի Թուութեան Ուղիին: Թուութիւն, որ կը ձեւաւորուի երեւութականի՝ իբրեւ ճշմարտութեան, թեւր ընկալման վրայ: Եթէ երեւոյթը անիրական է, ապա ի՛նչ է իմաստասիրութեան մէջ գիտականամերձ ձեւաբանութեամբ մը ճշմարտութեան հասնելու յանդգնող եւ իբրեւ երեւութաբանութիւն ճանչցուած նորաձեւութիւնը, որուն, եթէ բարեկամեցողութեամբ չմաւտենանք, կրնանք դամբանականը կնքել նախադասութեամբ մը. «Երեւութաբանութիւնը ինքնին երեւոյթ մըն է»: Այդ մասին յոյսով ենք, որ կը սերտենք ձեր ԺԱ. դասարանի ճանաչաբանութեան, թերեւս եւ առանձնապէս երեւութաբանութեան դասագիրքին մէջ:

Շարժումի ու ատոր խաբուսիկութեան խնդիրին աւելի հանգամանաւրէն պիտի անդրադառնայ մեր յաջորդ իմաստասէրը՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի աշակերտ Քսենոն Հայեղեցի:

Անշարժութեան դրոյթէն ածանցուող հաւանաբար կարեւորագոյն խնդիրը ժամանակի խնդիրն է: Ի՞նչ է ժամանակը: Եթէ չկայ շարժում, ապա կրնա՞յ ժամանակ գոյութիւն ունենալ: Միթէ ժամանակը խաբուսի՛կ իսկ շարժումը չափող արհեստական նժար մը չէ՞: Ի՞նչ են տարին, ամիսը, աւրը, եթէ ոչ տիեզերական մարմիններու մեզի թուող շարժումները չափող, թերեւս եւ տարածական միաւորներ: Եթէ Է-ն անշարժ է, կա՞յ ժամանակ:

Հոս հարցականի տակ կը դրուի նաեւ Հերակղիտեան յարահոսը՝ ժամանակի անընդհատական հոսքը: Պահ մը փորձեցէ՛ք պատկերացնել պահը: Պահը, որ «հիմա»-ն է, բայց որ արդէն չկայ: Մեռաւ արդէն «հիմա»-ն ու փոխարինուեցաւ նո՛ր «հիմայ»-ով մը, որ ի՛նք եւս մեռաւ՝ փոխարինուելով դա՛րձեալ ա՛յլ «հիմայ»-ով, որ արդէն չկայ եւ այսպէս շարունակաբար: Ի՞նչ է «հիմա»-ն: Կրնա՞նք երբեւէ զայն բռնել, առանձնացնել:

Բերենք շարժանկարի երեւակայական գործիք մը, փորձենք

առնուազն նկարել «հիմա»-ն՝ ոսպնեակը ուղղելով «հիմայ»-ին վրայ: Ի՞նչ կը ստանանք: «Հիմա»-ներու անշարժ շարք մը: Երբ այդ անշարժութիւններու շղթան փորձենք շարժապատկերային սարքի միջոցաւ դիտել, մեզի կը թուի, թէ ամէն բան կը շարժի: Սակայն երբ դիտենք ատոր մէկ միաւորը, կը տեսնենք, որ ոչ մէկ բան կը շարժի: Պատկեր է: Ի՞նչ է, ուրեմն, շարժումը. արդեւք անշարժ «հիմա»-ներու, կամ ըսենք՝ մեծ ու անշարժ «Հիմայ»-ի մը՝ մարդկային ընբռնումով յարաբերականութեան մը մէջ ընկալո՞ւմն է, որուն Պարմենիդէս պիտի տար Թուութեան Ուղի անուանումը:

Արդեւք որեւէ բան կը փոխուի՞, եթէ «հիմա»-ն առանձնացնելու նպատակաւ մեր սարքը աւժտենք ճարտարագիտական աներեւակայելի կարողութիւններով. իւրաքանչիւր երկվայրկեանը հարեւր նկար արտադրելու փոխարէն հարեւր միլիոն նկար արտադրելու կարողութեամբ: Կրնա՞նք բռնել «հիմա»-ն: Սոսկ կը ստանանք նոյն երկվայրկեանին մէջ «հիմա»-ներու հարեւր միլիոնանոց անշարժ շարք մը:

Աւելի պեղելով այս տարաւրինակութիւնը՝ հարց տանք մենք մեզի. իսկ ի՞նչ կայ այդ հարեւրմիլիոներորդական ակնթարթերու անշարժ պատկերներուն միջեւ: Ի՞նչն է, որ մեր լուսանկարչական սարքը չկրցաւ բռնել: Ի՞նչ կար ժամանակային այդ անհունաւրէն փոքր ակնթարթերուն միջեւ: Քանի՞ պատկեր եւս պիտի կարենայինք որսալ այդ իւրաքանչիւր երկու գերփոքր ակնթարթի միջեւ. հարե՜ւր, բե՜ւր, հարե՜ւր միլիոն: Իսկ ատո՞նց իսկ միջեւ. իւրաքանչիւր երկու գերգերփոքր ակնթարթերո՞ւ միջեւ:

Այնքան ատեն որ մեր մէկ երկվայրկեանը խորհրդանշող մէկ թիւին (1 = 1/1) յայտարարը կարենանք մեծցնել, նո՛յնպէս պիտի փոքրանայ «հիմայ»-ին ատենը: Եթէ յայտարարը անհունաւրէն կարենանք մեծցնել, ապա «հիմա»-ն անհունաւրէն պիտի փոքրանայ: Իսկ ի՞նչ կը նշանակէ անհունաւրէն փոքր. բան մը, որ կը թուի, թէ զերոյէն չի տարբերիր, բայց զերոյ չէ: Մինչեւ ո՞ւր պիտի շարունակենք բռնելու համար «հիմա»-ն: Արդեւք կարելի՞ է երբեւէ «հիմա» բռնել այս կերպով, երբ իւրաքանչիւր երկու գերգերփոքր ակնթարթի միջեւ իսկ կրնանք անաւարտաւրէն տեղադրել անհունաւրէն անհաշուելի գերգերգերփոքր ակնթարթեր:

Հոս կայ պարզ հարց մը, որուն տրամաբանական պատասխանը պիտի ըլլայ՝ կրնաս բռնել անհունաւրէն փոքրը սոսկ ա՛յն պարագային, եթէ կարենաս բռնել անհունաւրէն մեծը: Վերոնշեալ կոտորակը ատիկա կը թելադրէ: Անհունաւրէն մեծն ու անհունաւրէն փոքրը իրարու հետ յարաբերութեան մէջ են՝ տիեզերական թէ տրա-

մաքանական պարի մը մէջ: Անհունաւրէն մեծի եւ անհունաւրէն փոքրի կոտորակային տարրական իմաստաւորմամբ ընբռնուող այս անքակտելի՝ չափային հակընթաց անսահմանաւորման պարտադրական յարաբերութիւնը կ՛անգիտացուի, իսկ աւելի ճիշդ՝ պարզապէս, ըստ այսմ, իր ողջ խորքով չի՛ գիտակցուիր գիտնականներու եւ իմաստասէրներու ջախջախիչ մեծամասնութեան կողմէ՝ դուռ բանալով հազարումէկ յեղյեղուկ տեսական նկրտումներու: Ա՛յն, ինչ որ կը գիտակցուի, իրողութեան մէջ այս հակընթաց յարաբերութեան խաղալիքային կերպաւորումն է:

Ահա այս անհաշուելի շարքի իւրաքանչիւր զոյգ միաւորը կը ներկայացնէ անցեալ մը եւ ապագայ մը: Յարաբերաբար: Յարաբերաբար ինչի՞: Յարաբերաբար իրարու: Սակայն նաեւ՝ յարաբերաբար «հիմայ»-ի մը, որ կը գտնուի այդ զոյգ միաւորներուն միջեւ: Իսկ ի՞նչ են այդ զոյգ միաւորները: Անցեալի «հիմա» մը, որ մեռած է, եւ ապագայի հնարաւոր «հիմա» մը, որ դեռ չկայ: Սակայն ո՞ւր է այդ «հիմա»-ն: «Հիմա»-ն, որեւէ «հիմա» կը գտնուի երկու ՉԷ-երու միջեւ: Երկու մեռեալի միջեւ: Նախորդ միաւորը արդէն ՉԷ է. յաջորդը, նոյնպէս, դեռ Է չէ. այն է՝ ՉԷ է: Իսկ ի՞նչ պիտի կարենայինք ընել՝ բացի այս զոյգ ՉԷ-երուն միջեւ դա՛րձեալ անհունաւրէն նոր միաւորներ տեղադրելէ՝ առանց արդիւնքի փոփոխութեան, քանի՛ յաւիտենականութիւններ ալ տեւէր մեր կեանքը:

Ահա կը գտնուինք անհունաւրէն անանցանելի անդունդի մը եզրին՝ բռնելու համար «հիմա»-ն, որու իւրաքանչիւր զոյգ միաւորը անհունաւրէն նոր անհուններ կը բովանդակէ իր մէջ: Այսինքն՝ անհուններու անհունական անհուն մը: Որքան որ մեծցընենք «հիմա»-ն բռնելու մեր կարողութիւնը, նո՛յնքան «հիմա»-ն մեր ձեռքէն կը վրիպի: Ի՞նչ է, ուրեմն, «հիմա»-ն: Արդեւք կա՞յ «հիմա»-ն, թէ պարզապէս մեծագոյն խաբկանք է եւ միտքի կուրութիւն: Ի՞նչ է շարժումը: Ի՞նչ է ժամանակը:

Իսկ արդեւք կրնա՞նք բռնել անցեալը: Անցեալը կը գտնուի որեւէ միաւորէ առաջ: Իսկ ի՞նչ կար այդ միաւորէն առաջ. դա՛րձեալ մէկ այլ ՉԷ: Իսկ ի՞նչպէս բնութագրել այս երկու միաւորներուն միջեւ ժամանակային տարբերութիւնը: Արդեւք մեր ընտրած միաւորին ու նախորդող միաւորին միջեւ նո՞յնպէս չկայ անհուններու անհուններ կազմող անդունդ մը, որու իւրաքանչիւր ենթամիաւորը անցեալ մըն է ատոր յաջորդող ենթամիաւորին համար: Ապա կրնա՞նք բռնել մեզի «անմիջապէս» նախորդող անցեալը եւ կամ նախորդողին նախորդողը, եւ այսպէս շարունակաբար:

Ի՞նչ է, ուրեմն, անցեալը: Համագումա՞րն է այս ենթադրեալ

անշարժ անցեալներուն՝ անհունաբար անհաշուելի: Մինչեւ այն, զոր անցեալ կը կոչենք, պատրանք չէ՞՝ պայմանաւորուած մեր ընկալումներով, մեր փորձով, որոնք մեզ ոչ այլ ինչի հաղորդակից կը դարձնեն, քան Թուլմեան Ուղիին: Նկար մը չէ՞ անցեալը պարզապէս, ինչպէս մեր նկարահանման գործիքին մէկ նկարը: Նոյնը կը վերաբերի անցեալի ապագային եւ նոյնպէս՝ ներկայի ապագային կամ ապագայի ապագային: Ահա սա՛ է, որ գլխիվայր կը շրջէ բոլո՛ր փորձառական գիտութիւններու էութենական հաւաստիութիւնը՝ դիտուած Պարմենիդէսի էաբանական տրամաբանութեան ակնոցով:

Առնենք այլ աւրինակ մը: Դիտենք երկինքը: —Ի՞նչ կը տեսնենք,— աստղեր: Քանի որ չկրցանք «հիմա»-ն բռնել մեր քիթին տակ, փորձ կատարե՞նք բռնելու զայն երկինքին մէջ: Յամենայն դէպս, տեսնենք՝ ի՛նչ կը պատահի: Եթէ մեր աչքին առջեւ եղած «հիմա»-ն չկրցանք բռնել, ապա երկինքի մէջ «հիմա» ի սպառ գոյութիւն չունի: Իւրաքանչիւր աստղ անցեալ մըն է, եւ իրարմէ բոլո՛րովին տարբեր անցեալ մը: Մենք աստղը չէ, որ կը տեսնենք, այլ աստղին անցեալը: Աստղին հին պատմութիւնը: Առաւել յաճախ՝ ա՛յն պատմութիւնը, որ տեղի կ'ունենար, երբ մենք դեռ նոյնիսկ միաբջիջ մանրէներ չէինք: Եթէ 400 երկիլիոն աստղեր կան մեր միգամածութեան մէջ, ապա աստղադիտակի աւգնութեամբ կը տեսնենք 400 երկիլիոն իրարմէ տարբեր անցեալներ: Ուրեմն ի՞նչ է «հիմա»-ն: Ճիշդ է, որ այդ բոլորը «հիմա» կը տեսնենք, սակայն այդ «հիմա»-ն մեր ուղեղի պաստառին վրայ գամուած 400 երկիլիոն տարբեր անցեալներու պաստառային նկարն է, տպաւորութիւնը: Արդեւք նկա՞ր մըն է, ուրեմն, «հիմա»-ն՝ պայմանաւորուած մեր ուղեղի գործունէութեամբ: Իսկ մեր քիչ առաջուան դիտած երկինքը նոյնը չէ արդէն: Հոս գործ ունինք ոչ միայն երկու ՉԷ միաւորի միջեւ (եթէ պահ մը ենթադրենք, որ կարելի է այսպիսի բան մը ըսել թէ երեւակայել) ժամանակային անհունաւրէն անհունական անդունդներու հետ, այլեւ ըսենք՝ 400 երկիլիոն եւ մէկ ՉԷ միաւորներու միջեւ իրարու հետ բազմապատկելիաւրէն անհունաւրէն անհունական անդունդներու հետ, եթէ դիւրացման համար այդ բոլորը տեղադրենք գիծի մը վրայ: Ի՞նչ է ուրեմն ժամանակը: Արդեւք մարդու փորձառական միտքը ատա՞կ է նկարելու ժամանակը: Ի՞նչ կը հասկնանք՝ ըսելով՝ վաղը ժամը երկուքին պիտի հանդիպինք տնաւրէնին, կամ՝ երէկ մայրս մեռաւ:

Վերջին տասնամեակներուն նորաձեւութիւն դարձած է «նորդարեան» կոչուող շարժումներու կամ քրիստոնէական իբրեւ թէ յառաջդիմական հակումներով եկեղեցիներու մէջ խմբովին կանչել՝

«հիմա՛, հո՛ս»: Ամբողջ եկեղեցիով կը գոռան «ճիշդ հիմա՛, ճիշդ հո՛ս»: Կարծես «ճիշդ» ըսելով՝ պիտի կարենան բռնել «հիմա»-ն ու «հոս»-ը: Բան մը, որ տեղէ մը սորված են եւ կը կիրարկեն իբրեւ թէ իրենց սեպհական գիտութիւնը: Հոգեբանական նկրտում մըն է եղածը (մասամբ՝ ագտակար), որ կախարդութեան նրբացած սկըզբունքներով կը բանի, քանզի կրաւնքը, լայն առումով, մարդկութեան կախարդական ժառանգութեան նորովի իմաստաւորումն ու վերաձեւումն է, ատով հոգեբանական արդիւնքի մը հասնելու նկըրտումը, որ, առաւել եւս, այդ ամէնը վերագրելով Տիեզերական Աստուծոյ մը անունը յափշտակած քաղաքական կուռքերու, այդ կուռքերու խորհրդանիշներուն ու պատումներուն, յղի է քաղաքական ցմահ ու սերնդական, ժառանգական ստրկութեան հետեւանքներով:

Բայց կը հաւատան, որ եթէ պոռան, «հիմա»-ն կամ «հոս»-ը կրնան բռնել-բերել իրենց քով, «հիմայ»-ին մէջ եղող բան մը իրենց գրպանը դնել եւ ուրախ-զուարթ տուն երթալ: Եթէ 400 (Ն) ապուշով կը գոռան «հիմա՛», եւ նոյնիսկ եթէ պահ մը ենթադրենք, որ արդէն անգոյ «հիմա»-ն գոյութիւն ունէր, ապա 400 (Ն) տարբեր «հիմա»-ներու մասին է, որ կը գոռային, աւելի ճիշդ, թեթեւ հաշուարկով մը, առնուազն Ն-ի Ն-երորդական աստիճանի ելակէտային եւ յանհունս անհաշուելի «հիմա»-ներու մասին է, որ կը գոռային: Իսկ «հոս»-ին վերլուծութիւնը թողենք մեր վեցերորդ դասարանի աշակերտներուն՝ ձեզի՛:

Վերոբերեալ աւրինակները պարզապէս լոյս կը սփռեն այս հարցերուն վերաբերեալ՝ երեւոյթներէն եկող մեր ունեցած փորձառական ընբռնումներուն վրայ, որոնք Պարմենիդէս պիտի ըսէր՝ կը պատկանին Թուութեան Ուղիին եւ որեւէ առընչութիւն չունին Ճշմարտութեան Ուղիին հետ:

Այս աւրինակները Պարմենիդէսինը չեն, ի հարկէ, եւ չեն ցոլացներ գիտութեան նորագոյն ընբռնումները: Ատոնք պարզապէս կը միտին ձեզ հաղորդակից դարձնելու խնդրոյն որոշ երեսներուն, որոնց մէկ մասին պիտի առընչուիք մեր յաջորդ իմաստասէրի՝ Քսենոն Հայեղեցիի սերտողութեան ընթացքին: Պարմենիդէս կ՚ըսէ՝ Է՛-ն անտարանջատելի է: Ճշմարտութիւնը այն է, որ Է՛ն անժամանակ է: Վեր է ժամանակէ: Ժամանակը մարդու երեւակայութեան ծնունդն է, երեւոյթ է, աւելի ճիշդ՝ թուեցեալ ընբռնում մըն է, որ խաբկանք է: Է՛ն յարատեւ չէ՛, այլ յաւերժ է, ԱՆԺԱՄԱՆԱԿ: Յարատեւութիւնը կամ յարագոյութիւնը ժամանակին հետ ընթացող յղացք մըն է, յաւերժութիւնը՝ ժամանակէն դուրս: Ժամանակ (տեւողութիւն), շարժում, սկիզբ, վախճան բառերը բոլորը շինծու են՝ Թուութեան

Ուղիին պատկանող, կապ չունին ճշմարտութեան Ուղիին հետ: Է-ն անշարժ է: Է-ն պարզապէս է:

Պարմենիդէսի Է-ն մարդէն անկախ խորհող Է մը չէ: Որեւէ տեղ չենք հանդիպիր Է-ին առանձնաշնորհեալ, ըսենք՝ «երկնային», խորհում վերագրելու մասին՝ ի հակադրութիւն «երկրային» կամ «մարդկային» խորհումի: Խորհումը մէկ է: Սակայն խորհումի եւ իրականութեան միջեւ կայ անքակտելի կապ մը: Այդ կապը հետեւեալն է. խորհումն ինքն Է է: Ըստ երեւոյթին, էաբանութեան առընթեր, իմացաբանութիւն մըն է Պարմենիդէսի ըրածը: Էաբանութիւնը իր առջեւ խնդիր կը դնէ իմանալու կեանքի, տիեզերքի ինչ ըլլալը: Իսկ իմացաբանութիւնը՝ ինչպէս հասնիլը ատոր ճանաչողութեան: Պարմենիդէս կ'ըսէ՝ Է-ն կը խորհրդածուի, Չէ-ն բան մը չէ, որ խորհրդածուի: Իսկ եթէ չի խորհրդածուիր, ապա միայն Է-ն է, որ կայ: ԺԷ. դարու իմաստասէր Ռընէ Դեսկարտի «Կը խորհիմ, ուստի կամ» բանաձեւը կը յիշեցնէ Պարմենիդէս Հայեղեցւոյ էաբանական եւ իմացաբանական ըմբռնումները:

Արդեւք ասկէ կը հետեւի՞՝ թէ ինչ որ կը մտածուի, Է է: Արդեւք մտածումի անիրական առարկան Է՞ է: Այս հարցը շատ ջուր հոսեցուցած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Եթէ մտածեցինք մրջիւնի գլուխով փիղի մը մասին, արդեւք այդ մտածումը իրականութեան պիտի համապատասխանէ՞: Այխոռապետութեան մը մէջ՝ անկասկած: Բայց պէտք չէ ենթադրել, թէ Պարմենիդէս այնքան միամիտ էր, որ չկարենար հասկնալ՝ ամէն մտացածին պատկերացում գոյութիւն չունի իրական աշխարհին մէջ, թէեւ ոմանք նոյնիսկ ներկայ դարուն մէջ քննադատած են Պարմենիդէսը՝ տեղի տալով այդպիսի ճղճիմ ըմբռնումներու: Ափսոս, որ ան անհաղորդ եղած է ԻԱ. դարու հայ իրականութեան, այլապէս տրամաբանական «ասանկ մեծ սխալ մը» չէր գործեր:

Ի դէպ, ինքզինքնին իմաստասիրութեան մեկնաբան համարողներու, ներառեալ համալսարանական դասախօսներ, զգալի մասը այս իմաստասէրներուն հետ կռիւի կը բռնուին՝ Դ. դասարանի երեխայի մակարդակով: Մեծ բառեր կը գործածեն, գեղեցիկ իմաստասիրական նախադասութիւններ կը գրեն, ըսածնին լաւ կը կազմակերպեն, ասկէ-անկէ մէջբերումներ կը կատարեն, հարեւրաւոր տողատակեր կ'արտադրեն՝ աղբանոց թափուելիք, իբրեւ թէ մասնագիտական՝ բացառիկ ճոռոմ բառեր ու բառաշարեր կը գործածեն, հազար անգամ ծամծմուած մտածումի դարձուածքներու կը դիմեն՝ երբեմն շշմեցուցիչ բուրմութիւն մը տալով ատոնցմէ մէկուն կամ մեւսին՝ կախարդելու համար ունկնդիրները, որոնց մէջ կը ներ-

առեն նաեւ դատարկագլուխ իմաստակներու կողմէ ակադեմական գրեթէ ամէն ելոյթի կամ յաւդուածի, ամէն բնագաւառի մէջ արմատ նետած, զազրանք յառաջացնող ողորմելի բառեր ու անբան ձեւաբանութիւններ՝ յատուկ հնչեղութիւն մըն ալ տալով ատոնց, որպէսզի աւելի խելացի երեւին. յատկութիւններ, որոնք իրենց համալսարանական ուսման արդիւնք են: Բայց եթէ այդ բոլորը հանես, կը տեսնես, որ մէջը բան չկայ. ծայրէ-ծայր՝ Դ. դասարանի նորաբաց գլխու մը կռիւն է ամէն ձեռքը անցած մարդու հետ:

Հասկնալի է, որ Չէ-ն չի խորհրդածուիր: Հնարաւոր չէ խորհիլ ոչինչը: Հաւասար կարգավիճակի մը վերագրումը՝ Է-ին եւ ՉԷ-ին, Թուութեան Ուղին է եւ ո՛չ Ճշմարտութեան: Հասկնալի կրնայ ըլլալ նաեւ՝ ամէն ինչ, որ կայ, խորհելի է, հետեւաբար Է-ն խորհելի է: Սակայն սոյն միտքի թուեցեալ հակառակը՝ ի՛նչ որ խորհելի է, կայ, մեր ներկայ ընկալումներուն համար որոշ մեկնաբանութեան կարաւտ է:

Ինչպէս լեզուի հետ առընչուող որեւէ բնագաւառի մէջ, անհրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ իմաստասիրական գործերու մեծամասնութիւնը կ՚ընթերցենք թարգմանութիւններէ: Որեւէ իմաստասիրական գործ, զոր կը կարդանք թարգմանաբար, ենթակայ է թէ՛ թարգմանողի նախապաշարումներուն, թէ՛ լեզուական ընբռնումներուն, թէ՛ անոր թարգմանչական կարողութեան եւ թէ՛ դէպի թարգմանուած լեզու յղացքներու փոխանցման խնդիրին, այն է՝ երկրորդ լեզուի սահմանափակութիւններուն: Իսկ երբ հարցը կը վերաբերի հին լեզուներու, մեռած լեզուներու, սկզբնային հարցը կ՚ըլլայ այն, թէ ի՛նչ կը նշանակէր տուեալ բառը տուեալ լեզուին մէջ տուեալ ժամանակաշրջանին:

Սա բանասիրական տարրական հարց է, որուն առանց ուշադրութիւն դարձնելու՝ բազմաթիւ թարգմանութիւններ պիտի մնան ոչ միայն թերի, այլեւ պիտի աղճատեն բնագրային իմաստը: Իսկ երբեմն հին լեզուներու մէջ կրնանք ա՛յնպիսի բառերու հանդիպիլ, որոնք անթարգմանելի են, քանզի մարդու ողջ աշխարհընկալումն է փոխուած հազարամեակներու ընթացքին: Եթէ ենթադրաբար համապատասխան բառեր ընտրենք թարգմանումի լեզուին մէջ, ապա կրնանք դուռ բանալ բազմաթիւ թեւրընբռնումներու, իմաստափոխումներու, աղճատումներու:

Լուծելու համար այս խնդիրը, հայերու եւ մանաւանդ արեւելահայերու մէջ սովորութիւն դարձած է բնագրային բառի տառադարձումով նոր բառ հնարելու մոլուցքը, իբրեւ թէ հաւատարիմ մնալու համար բնագրային բառի իմաստին: Աւրինակ, կարդացէ՛ք հե-

տեւեալ նախադասութիւնը. «Ֆունդամենտալ սկզբունքների համակարգ երեւակել՝ կիրառելով հիպերբոլիկ կամ մետաֆիզիկ կասկածների մեթոդը՝ դիմելով մեթոլոգիական սկեպտիցիզմին»: Հոս քանի՞ հայերէն բառ կայ: Ինքզինք խելացիի տեղ դնող ապուշի լեզու: Ութիւնութիւնութիւններու անբուժելի մասնագէտ: Ականականականութեանց անդրդուելի ռահվիրայ: Արեւելահայերէնով իմաստասիրութիւն ընել կը նշանակէ գրել ութիւնութիւնութիւնութեանց ականականականականութիւնը: Սա լաւագո՛յն պարագային, եթէ գործածուած լեզուն խորագոյն մեծահոգութեամբ մը համարենք հայերէն: Արեւելահայերէնով գրուած իմաստասիրութեան ի՛նչ գիրք թէ գրոյթ, որ կայ, պէտքարան թափեցէ՛ք, վրան ջուրը քաշեցէ՛ք: Հայոց համալսարանները լի են ուղեղները խեղաթեւրուած ա՛յսպիսի գաճաճներով, որոնք սերունդէ-սերունդ ստրուկի իրենց տեսակը կը վերարտադրեն ու կը յաւերժացնեն: Միտքը պահելու պատրուակով՝ հայ մարդու լեզուամտածողութիւնը կը խորտակեն, քանզի իրենք այլ կերպով մտածելու ատակ իսկ չեն՝ ըլլալով ստրուկի ծնունդներ: Իսկ առանց լեզուամտածողութեան չես կրնար ունենալ ոչ միայն իմաստասիրութիւն, այլեւ ուրոյն մշակոյթ կամ քաղաքակրթութիւն: Այդ համազօր է ցեղասպանութեան: Լեզուն գաղափարախօսութիւն է: Իշխողի լեզուն՝ իշխողի գաղափարախօսութիւն: Ստրուկի լեզուն՝ ստրուկի գաղափարախօսութիւն:

Բանասիրութեան երկրորդ խնդիրը առընչումն է երկրորդական աղբիւրներու հետ եւ այդ աղբիւրներու կամ ատոնց հեղինակներու հաւաստիութիւնը: Եթէ, աւրինակ, Արիստոտէլ որեւէ բան կ'ըսէ Պարմենիդէսի մասին կամ կը մէջբերէ անկէ, եւ եթէ տեսնենք, որ հետագայի բոլոր աղբիւրները Արիստոտէլի ըսածը կը կրկնեն, այդ մէկը, սովորաբար, աղբիւրներու բազմազանութիւն եւ, հետեւաբար, հաւաստիութիւն չ'ենթադրեր. պարզապէս հնարաւոր կ'ըլլայ այն, որ հետագայ բոլոր աղբիւրները կա՛մ Արիստոտէլէն առած են իրենց ըսածը, կա՛մ իրարմէ: Վերջին պարագային՝ գէթ մէկնումէկը հաւանաբար դա՛րձեալ Արիստոտէլէն առած պիտի ըլլայ իր մէջբերումը: Հետեւաբար կը մնայ պարզել բուն աղբիւրի՝ Արիստոտէլի խաւսքի կամ եզրայանգումներու հաւաստիութիւնը:

Կայ նաեւ երրորդ կարեւոր խնդիր մը՝ ո՛չ աղբիւրային, այլ մեկնաբանական: Յաճախ տեսակէտ մը, կարեւոր հեղինակի մը, մեկնաբանի մը կամ դասախօսի մը շնորհիւ շրջանառութեան մէջ կը մտնէ, եւ ապա դժուար կ'ըլլայ ատկէ ազատիլը, նոյնիսկ երբ սխալ է: Սա կը բարդանայ նաեւ այն պատճառաւ, որ տուեալ կարծիքին սպասարկու հազարաւոր դասախօսներ իրենց գործերով, ելոյթ-

ներով ու դասախօսութիւններով կը կրկնեն թեւր կարծիքը, որ եւ կը մտնէ դասագիրքերու մէջ, ապա երկիրէ-երկիր կը տարածուի կայսերական համալսարաններու մէջ ուսած մանկլաւիկներու կողմէ՝ ապակողմնորոշելով մարդկութեան ապագայ միտքը: Այս երեւոյթին բազմիցս պիտի հանդիպիք, ինչպէս այլ բնագաւառներու, այնպէս ալ իմաստասիրութեան քննական պատմութեան մէջ, եթէ աւր մը որոշէք հետեւիլ իմաստասիրական համալսարանական ուսման: Շատ մը դասախաւսներ նաեւ ծոյլ են. չեն քններ իրենց աղբեւրները, չեն ստուգեր իրենց խաւսքի հաւաստիութիւնը, այլ թութակի պէս կը կրկնեն ասոր-անոր ըսածը, իսկ այսաւր՝ թուայնացման դարուն մէջ, իրենց մոգոնած թեւր տեսակէտները կը տարածեն համացանցով, միջավայր մը, ուր կ'իշխեն ո՛չ թէ լաւագոյն մասնագէտներու կարծիքները, այլ լաւագոյն արհեստագէտներու թէ դերասաններու, որոնց մեծագոյն մասը ինքնահաստատուիլ փորձող սակաւագէտներ են կամ ձեր գլխուն վրայ սափրիչութիւն սորվող «ամէնաբաններ»:

Եթէ մեզի բախտ վիճակուի Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան միջոցաւ հիմնելու զուտ արեւմտահայերէնի բարձրագոյն մակարդով երկրորդական վարժարաններ, ապա նաեւ համալսարանական չորս կամ հինգ տարիներու կրթաւճախ մը, մեր լաւագոյնը կ'ընենք՝ այս հարցերուն նկատմամբ խիստ բծախնդիր ըլլալու, ձեզի համար ընտրելու լաւագոյն ուսուցիչներն ու դասախաւսները: Ապա նաեւ ձեզմէ լաւագոյններուն համար կը փորձենք հնարաւորութիւն ստեղծել՝ ուսումը շարունակելու աշխարհի լաւագոյն համալսարաններուն մէջ, միաժամանակ խորհուրդ տալով՝ ի՛նչ բնորոշիչներով ընտրել ձեր դասախաւսները, ի՛նչպիսի դասատեսակներու հետեւիլ եւ ի՛նչպիսիներէ խուսափիլ, որպէսզի ձեր ժամանակը այլուր լաւագոյնս աւգտագործէք՝ առանց ատոր կէսէն աւելին անձնական նորովի փորձութեամբ կուրաւրէն կորսնցնելու՝ ամէն ուսանողի պէս կրկնելով նոյն սխալները: Այն յոյսով, որ կը վերադառնաք եւ ձեռնարկուած այս գործը ձեր կեանքով կը շարունակէք՝ փոխանցելով զայդ յառաջիկայ սերունդներուն՝ ստեղծելու համաշխարհայնաւրէն հզաւր, միտքո՛վ ազատ (ո՛չ թէ՝ քաղաքական ձեւական սեթեւեթանքով ու ապուշի գոռում-գոչումով ազատ, բայց ենթակայ խորագոյն հոգեմտաւոր, առասպելաքաղաքական թէ կրաւնաքաղաքական եւ կրաւնախորհրդանշաբանական ստրկատիրութեան՝ իբրեւ այլոց յաւիտենական գործակալ) արեւմտահայ մշակոյթ եւ քաղաքկրթութիւն:

Ուրեմն նախքան Պարմենիդէս Հայեղեցիի խաւսքի ենթիմաստներուն քննարկումը գոնէ պէտք է տեսնել, որ Պարմենիդէս իրմէ մեզի հասած բնագիրին կամ բնագիրներուն մէջ ի՛նչ կ'ըսէ, ապա

այդ ըսածը ի՛նչ կը նշանակէր ի՛ր լեզուով եւ ի՛ր դարուն:

Առաջին համատարած թեւր մեկնաբանութիւնը այն է, թէ Պարմենիդէսի գործածած «Է»-ն բազմիմաստ հասկացութիւն է: Է-ն ո՛չ միայն իբրեւ էութիւն կը գործածուի լեզուի մէջ, այլեւ այլ կերպերով, ինչպէս՝ իբրեւ ստորոգութիւն կամ հաստատում: Կ՚ըսենք, աւրինակ, խնձորը կանաչ է: Հոս «է»-ն պարզապէս խնձորին կանաչ ըլլալը կը հաստատէ:

Այս մեկնաբանութիւնը, որ յաճախ լսած ենք իմաստասիրութեան անգլիախաւս մեկնաբաններէ, իրողութեան մէջ կը ծագի վերջին՝ շուրջ մէկ դարուն, իմաստասիրութիւնը ողողող լեզուաբանական մաւտեցումէ մը: Հին յունարէնի մէջ «է»-ն իբրեւ ստորոգութիւն յաճախ չէր գործածուեր: Աւրինակ, երբ պիտի ըսէինք՝ Արիստոտէլ ճեմող է, այդ միտքը պարզապէս կարելի պիտի ըլլար շարադրել երկու բառերու շարայարութեամբ. «Արիստոտէլ ճեմող»: Հոս պէտք է նշենք, որ մենք հին յունարէնին չենք տիրապետեր, սակայն ուսումնասիրած ենք այն առաջնակարգ մասնագէտներու գործերը (եւ զգալի չափով մը ստուգած հին յունարէնէն մեզի հասած բնագրային գրոյթներուն մեծ մասը՝ եզրերու յստակացումի նպատակաւ), որոնք հին յունարէնի լեզուական ուսումնասիրութեան եւ հին թէ հնագոյն յունական իմաստասիրութեան բանախուզութեան համար, ըստ մեզի, լաւագոյններն էին:

Ուրեմն «է»-ն հին յունարէնի մէջ մերաւրեայ տուեալ իմաստով յաճախ նոյնիսկ չէր գործածուեր, այլ իր բուն՝ էութիւն արտայայտող իմաստով: Ճիշդ է, որ Պարմենիդէսէն եկող որոշ նախադասութիւններու մէջ «է»-ն կը գործածուի իբրեւ ստորոգող, սակայն չունենալով ուղղակի Պարմենիդէսէն մեզի հասած որեւէ ձեռագիր եւ միաժամանակ նկատի ունենալով լեզուական վերոբերեալ հնարաւորութիւնը՝ լաւագոյն պարագային կրնանք խաւսիլ սոսկ հետագայ ընդաւրինակողներու լեզուական ընկալումներուն մասին: Ապա հնարաւոր չէ որեւէ հաստատ եզրակացութիւն ընել «է»-ի՝ իբրեւ ստորոգութեան աւգտագործման մասին Պարմենիդէսի կողմէ:

Հայերէնի մէջ եթէ կազմենք հետեւեալ նախադասութիւնը՝ «Է-ն է է», այդ իր մէջ կը պարփակէ այս առընչութեամբ արծարծուած գրեթէ բոլոր խնդիրներուն ստեղնաշարը: Այս նախադասութիւնը՝ «Է-ն է է», կրնանք պարզապէս գրել Է եւ զայն տեղադրել հայոց եկեղեցիներու խորաններուն վրայ, զոր նկատած պէտք է ըլլաք:

Նոյնիսկ եթէ ենթադրենք, թէ Պարմենիդէս կարգ մը նախա-

դասութիւններու մէջ «է»-ն աւգտագործած է իբրեւ ստորոգութիւն (իբրեւ մեր վերոբերեալ աւրինակի երրորդ «է»-ն), ի՞նչ կը փոխուի: Ոչ մէկ բան: Բանաստեղծութենէն մեզի հասած հատուածներուն մէջ աներկբայաւրէն յստակ է Է-ի՝ իբրեւ էութեան աւգտագործումը: Անոնք որոնք կը սահմանափակուին «է»-ի ստորոգութեամբ, դատարկամիտներ են, որոնք «ես իրաւունք ունիմ քեզմէ տարբեր մտածելու» հոգեբանութեամբ մը ասպարէզ իջած են ինքնահաստատուելու նպատակաւ: Այսպիսիներէն շատեր կարդացած իսկ չեն Պարմենիդէսի բանաստեղծութիւնը, ո՛ւր մնաց այդ մասին քննական, բանասիրական գրականութիւնը, այլ շատ-շատ աչքի տակով անգամ մը նայած են այդ բանաստեղծութեան, որպէսզի «չկարդացած» չհամարուին, եւ տեղէ մը, հաւանաբար իրենց նման ճրիակերներու գիտաժողովէ մը, իրենց նման մէկ անխելքէ մը բան մը լսած ըլլալով, իբրեւ իմաստութիւն շարունակաբար կը կրկնեն՝ ապացուցանելով իրենց բթամտութիւնն ու տգիտութիւնը՝ կասկած իսկ չունենալով, որ իրենցմէ գէթ բան մը աւելին գիտցող մարդ կայ աշխարհի երեսին, առնուազն իրենց իսկ բնագաւառին մէջ: Ուրկէ՞. երբ կան ու չկան, իրե՛նք են թէ՛ գիտաժողովի մասնակիցը, թէ՛ դասատուն, թէ՛ գրողը, թէ՛ հեռուստաբարբաջողը: Արեւմուտքի համալսարանները ողողուած են հազարաւոր այլապէս անգործ միջակութիւններով, որոնք, աւգտուելով սեպհական կայսրութիւններու ընձեռնած նիւթական բարիքներէն եւ սեպհական լեզուով ուսում ստանալու հնարաւորութիւններէն, իրենց գլուխը տարբեր միջոցներով խոթած են ակադեմական աշխարհ՝ մանրուքներու ետեւէն իյնալով սեպհական տեսակէտ ձեւաւորելու մարմաջով՝ իբրեւ թէ կարեւոր բան մը ըսած ըլլալով պահելու համար իրենց դասախաւսական առանձնաշնորհները:

Սա չի նշանակեր, որ խնդիրը բոլորովին անտեղի է կամ թէ այս տեսակէտին մասին խաւսող ամէն դասախաւս սակաւամիտ է: Այս խնդիրները ունին բանասիրական հարուստ ենթահող, սակայն շատ քիչերն են իրաւամբ այդ աշխատանքը տանողները: Մեծագոյն մասը, տարբերելու միտումով մը, իբրեւ թէ բան մը ըսող անբաններ են: Սակայն նոյնիսկ լաւագոյններու պարագային կայ այսպիսի երեւոյթ մը, զոր թողէք, որ երգիծանկարային ձեւով ներկայացնել:

«Երբ ես կ'աշխատէի բարձրագոյն ուսմանս ատենաճառին վրայ, աւր մը, յաւդուած մը կարդալով, դէմ յանդիման եկայ այսպիսի խնդիրի մը եւ որոշեցի, որ Իմաստասէր Ա-ի խնդրոյ առարկայ տողին մէջ «Բ»-ն է ճշմարտութիւնը. մինչդեռ ես մինչ այդ կը կարծէի, թէ «Ա»-ն է ճշմարտութիւնը: Այդ հիման վրայ փոփո-

խումիններ կատարեցի ատարտաճառիս մէջ եւ գնահատանքով տի-րացայ վկայականիս, որով եւ սկսայ դասախօսել համալսարանին մէջ: Այդ տարիներուն, երբ իմաստասիրական գիտաժողովի մը ըն-թացքին հանդիպեցայ տիար Հերետիկոսին, ան փորձեց զիս համո-զել, որ «Գ»-ն է ճշմարտութիւնը, ոչ թէ «Բ»-ն: Երկու տարի մտա-ծեցի այդ մասին, բայց չկրցայ լուծման յանգիլ: Յետոյ դիմեցի դրա-մաշնորհի մը, որպէսզի տարի մը եւս առանձին մտածեմ այս խըն-դիրին մասին: «Մեծ միտքեր հիմնադրամ»-ը ինծի տրամադրեց հա-րեւր հազար դոլարի դրամաշնորհ մը, եւ «Միտք փոխողներու համա-լսարան»-ը ինծի իր ողջ միջոցները տրամադրեց, որոնց համար խո-րապէս շնորհակալ եմ «Մեծ միտքեր հիմնադրամ»-ին եւ «Միտք փոխողներու համալսարան»-ին (որոնք ա՛յս պատճառաւ այդ ամէնը տրամադրեցին, որպէսզի իրենց մասին գիրքիս մէջ նշելով՝ իրենց փառաւոր անունը պանծացնեմ, իսկ ես այդ մէկը մեծահոգա-բար կ'ընեմ առանց ո՛րեւէ ակնկալութեան): Եւ ես սկսայ մտածել:

Տարուան աւարտին՝ ի վերջոյ, համոզուեցայ, որ տիար Հերե-տիկոս ճիշդ կ'ըսէր, եւ ճշմարտութիւնը ո՛չ «Ա»-ն է եւ ո՛չ ալ «Բ»-ն, այլ անկասկած «Գ»-ն է: Ութ տարի աշխատելով գիրքիս վրայ՝ փաստեցի, որ ճշմարտութիւնը «Գ»-ն է: Գիրքս ունեցաւ մեծ թիւով ընթերցողներ իմաստասիրութեան բնագաւառին մէջ: Թէեւ ստա-ցայ հրաշալի շնորհաւորագիրներ ու քաջալերանքներ, սակայն ոչ բոլոր ընթերցողներն էին հաճոյ: Ի մասնաւորի ուշագրաւ էին տիար Հերետիկոս Երկրորդի նկատողութիւնները, որոնք զիս հա-մոզեցին, որ ճշմարտութիւնը ո՛չ «Ա»-ն է, ո՛չ «Բ»-ն, ո՛չ ալ «Գ»-ն. այլ՝ «Դ»-ն: Հին լեզուներու վերաբերեալ յատուկ մասնագիտական դասընթացքներու հետեւեցայ —(կարծէք թէ քանի մը դասընթացքով լեզուներ պիտի կարենար սորվիլ),— ապա համալսարանս ինծի մէկ տարուան վճարովի արձակուրդ տրամադրեց, որպէսզի վերլուծեմ խնդիրը: Միաժամանակ «Կրկնակի մեծ միտքեր հիմնադրամ»-էն ստացայ երկու հարեւր հազար դոլարի դրամաշնորհ մը, որպէսզի խնդիրը ուսումնասիրեմ «Երկրորդ անգամ միտք փոխողներու հա-մալսարան»-ին մէջ, որոնց կը յայտնեմ խորագոյն շնորհակալու-թիւններս, քանզի առանց անոնց առատաձեռն աւժանդակութեան եւ ինծի ընձեռնած՝ աշխարհի վրայ անհաւասարելի միջոցներուն՝ անհնար պիտի ըլլար պարզել, որ Իմաստասէր Ա-ի նշեալ տողի ճշմարտութիւնը «Դ»-ն էր:

Կարճ կապելու համար, ըսեմ, որ անցնող քառասուն տարի-ներուն ընթացքին քանի մը անգամ կարծիքս ստիպուած եղայ փո-խելու այս մասին՝ բանասիրութեան նոր ձեռքբերումներու լոյսին

տակ եւ մանաւանդ գիրքս ընթերցող դասախաւսներու՝ տեարք Կարդացող Ա-ի, Կարդացող Բ-ի եւ մանաւանդ Կարդացող Ծ-ի անգին գնահատականներուն եւ քննադատութիւններուն վրայ տարիներ շարունակ մտածելով: Սակայն գիրքիս երկրորդ վերահրատարակութենէն վեց տարի անց համոզուեցայ, որ Իմաստասէր Ա-ի նշեալ տողին ճշմարտութիւնը «Բ»-ն էր, եւ ապա այդ մասին յաւդուած մը հրատարակեցի, զոր կը ներփակեմ գիրքիս այս արդէն վեցերորդ վերահրատարակութեան մէջ: Ապա երեք տարի անց համոզուեցայ, որ դարձեալ սխալած էի, եւ որ Իմաստասէր Ա-ի յայտնած ճշմարտութիւնը «Գ»-ն էր: Ինչ որ է. այսաւր՝ յիսուն տարի անց, կը վերահաստատեմ առաջին հաստատումս առ այն, որ Իմաստասէր Ա-ի նշեալ տողի իմաստն ու ճշմարտութիւնը «Ա»-ն է:

Անշուշտ այս մէկը եւս վերջնական չէ, եւ այդ պատճառաւ գիրքիս այս վեցերորդ վերահրատարակութեան մէջ կը կցեմ նախորդ յայտնագործումներուս ընթացքին կատարած եզրայանգումներուս մասին իմաստասիրական ժողովածուներու եւ ամսագիրներու մէջ հրատարակած նախորդ վեց յաւդուածներս, ինչպէս նաեւ այս կապակցութեամբ տեարք Հերետիկոս Առաջինի, Հերետիկոս Երկրորդի, Հերետիկոս Երրորդի, Հերետիկոս Հինգերորդի եւ Հերետիկոս Վեցերորդի յաւդուածները՝ իբրեւ յաւելեալ լուսաբանութիւն»:

Ոչ ամէն խնդիր նոյն կարեւորութիւնը ունի իմաստասիրութեան հիմնախնդիրներու վերլուծութեան համար, եւ եթէ իմաստասիրաւրէն մտածելու պիտի սկսիք, ապա առաջին հերթին պէտք է զգուշանաք այն թակարդներէն, որոնք ուսումի պատրանքին ներքոյ ճղճիմ դասախաւսներու կողմէ թելադիր՝ ճղճիմ նիւթերու զեկուցագրութեամբ ու այլ միջոցներով, ժամավաճառութեան կ՛ենթարկեն ձեր ողջ համալսարանական եւ իմացական կեանքը: Ասոնք ձեր կեանքի՛ գողերն են:

Խնդիրն այն է, որ Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն առայսաւր ամէնէն չհասկցուած եւ ամէնէն խեղաթիւրուած նիւթն է իմաստասիրութեան ողջ պատմութեան մէջ, ոչ միայն իմաստասիրութեամբ «զբաղող» դասախաւսներու, այլեւ իմաստասէրներու իսկ կողմէ: Վերոյիշեալ դասախաւսին կեանքի գործը տասներկու տարեկան խելքը գլուխը տղայ մը թէ աղջիկ մը պիտի կարենար առանց այդ յիսուն տարիներու աշխատանքին ըմբռնել եւ տրամաբանել:

Երկրորդ. իմաստասիրութեան գլխաւոր լեզուներուն մէջ չկայ բառ մը, որ ճիշդ հոմանիշն ըլլայ Պարմենիդէսի այստեղ աւգտագործած «խորհում» թէ «խորհ» թէ «խոհ» բառին: Պատճառն

այն է, որ բազում լեզուներ կորսնցուցած են իրենց առասպելական ակունքներէն բխող բառերու իմաստային նրբերանգները: Առաջին հերթին խոհը՝ իբրեւ էութիւն, պէտք է տարանջատել մտածումի առարկայէն: Ապա Պարմենիդէսի «խոհ»-ը (**նուս** «միտք», **նոեյին** «խորհիլ բանի մը մասին») ունէր նրբերանգ, որով հին յունարէն խաւսող մարդուն համար որեւէ հարցական խնդիր կամ անորոշութիւն չէր յառաջանար: Մրջիւնի գլուխով փիղը, ի՛նչ որ ալ կոչուէր, «խոհ» չէր կրնար կոչուիլ: Խոհը եղածի՛ն մտածումն էր, առնուազն գոյի մտածումն էր: Միտքին յայտնագործումեան պէս բան մըն էր այն՝ սո՛սկ իրականութեան առընչուող, իրականութիւնը, տիեզերական ճշմարտութիւնները բացայայտող: Խոհի առարկան անխուսափելիաւրէն գոյ էր: Նոյնիսկ մաւտ մէկուկէս դար անց Արիստոտէլ կ'ըսէր՝ **նուսը** անսխալական է: Սա առնուազն կը նշանակէ, որ **նուս** յղացքը ո՛րեւէ աղերս չունի այն տարատեսակ եւ տարաբնոյթ մտային երեւոյթներու համալիրին հետ, զոր «մտածում» եզրով կ'ընբռնենք: Լաւագոյն պարագային **նուսը** մէկ իւրայատուկ ենթամասն է, թերեւս եւ կարեւորագոյնը, որ «մտածում» եզրով մեր գիտակցութեան կը թելադրուի երկհազարամեայ նախապաշարումներու ընդմէջէն: Թերեւս **նուսի** խեղաթիւրուածութեան ընդմէջէն յանդգնութիւնը ունենայինք ածանցելու գէթ այն հաւանականութիւնը, որ խեղաթիւրուածը մեր ողջ քաղաքակրթութիւնն է: Ինչպէս հետագային թերեւս տեսնենք՝ Պղատոնի յայտութենականութիւնն իսկ աւղէն կախուած բան մը չէր, այլ ունէր լեզուամշակութային ենթահող: Երբ Պարմէնիդէս կ'ըսէր՝ Է-ն Խոհն է, այդ բառի ընբռնումին մէջ չէր մտներ զառանցանքը կամ երեւակայութիւնը: Պարմենիդէսի համար Խոհը Է-ի մտածումն է սոսկ: Հետեւաբար Խոհը Էութիւնն է. Է-ն եւ Խոհը անքակտելի են: Ատոնք նո՛յնն են:

Իսկ արդեւք Է-ն ծաւալ ունի՞: Ի՞նչ կը նշանակէ ըլլալ գունդի նման եւ ծաւալ չունենալ, միեւնոյն ատեն ըլլալ Տիեզերքի նման եզերելի, բայց Տիեզերք չըլլալ: Ըլլալ անժամանակ, աննիւթ, անմիջոց: Ահա այն դժուար հարցերէն մէկը, որ ինքզինք կը թելադրէ Պարմենիդէսի իմաստասիրութեան ընդմէջէն՝ առանց իր յստակ պատասխանին: Պատասխանը ձեզի կը մնայ մտածել:

Պարմենիդէսի Է-ն ընդհանրացում մը կամ վերացականացում մը չէ ա՛յն առումով, որ Պղատոն Աթենացի պիտի ընէր աւելի ուշ. երբ կը տեսնենք բազում ծառեր, ապա ծառի յայտութիւն մը կը կազմաւորուի մեր մէջ, որ այդ ծառերէն ոչ մէկը չէ, այլ ծառի յայտութի՛ւնն է, որ յառաջացունէ եղած է տիեզերքի կամ տիեզերական գիտակցութեան մէջ եւ ահա կը յայտուի բազում ծառերու

միջոցաւ: Այն է՝ Պարմենիդէսի մէջ դեռ չէր ձեւաւորուած այս տարբերութիւնը, որ պիտի ըլլայ Պղատոնի գաղափարական հիմքը:

Թերեւս աւելի կարեւոր է այն, որ Պարմենիդէս նաեւ տեղի չի տար պիւթագորեան դպրոցի արդէն առկայ այն տեսակէտին, թէ յաւերժական թուաբանական գաղափարներն է, որատոնց թանձրականութիւնը կը ձեւաւորուի: Պարմենիդէս Հայեղեցիի խաւսքերէն անհնար է նման ոստում կատարել՝ «յայտութեան աշխարհէն» դէպի «թանձրութեանց աշխարհ»: Պարմենիդէսի համար Խոհն իսկ կրնայ «թանձրական» եղած ըլլալ, եթէ այս չակերտեալ թանձրականութիւնը ընդունինք իբրեւ էականութիւն մը, որ ՉԷ չէ: Այլապէս կարծէք պիտի մնայ ընդունիլ անխուսափելին, թէ ամենայն թուեցեալ «թանձրականութիւն» ՉԷ է, ներառեալ Խոհը: Ոչ սոսկ թուեցեալ է, այլ է ՉԷ: Սա է դժուարութիւնը: Մինչեւ չբաժնուինք թանձրականութեան համամարդկային նախապաշարումէն, անհնար պիտի ըլլայ ընբռնել Է-ն: Իսկ կը թուի, թէ բաժանման պահուն արդէն կը կոտրինք ՉԷ-ի անխորտակելի պատին առջեւ: Ի զուր չէ, որ շարք մը մեծ իմաստասէրներ անիրական համարած են Էութիւնը: Կը թուի մեզի, թէ պարզապէս հասկցած չեն ըսուածը: Հոս չկայ միտքի եւ գոյութեան, խոհի եւ գոյի տարանջատում, այլ լոկ Մէկը՝ Էութիւնը:

Սա մաքրամաքուր էապաշտութիւն է, էապաշտութեան սկիզբ, որու իմաստասիրական ներուժը մինչեւ աւրս կը ծաւալի՝ իր լաւագոյն ներկայացուցիչը գտնելով՝ առնուազն իբրեւ իմաստասիրաւրէն արծարծելի խնդիրի՝ յանձին գերմանացի իմաստասէր Մարտին Հեյդեգերի:

Թերեւս արժէ, փոքր շեղում մը ընելով, պարզաբանել, թէ ինչո՛վ էր պայմանաւորուած Խոհի «թանձրականութիւնը» կամ, աւելի ուշ շրջանի յղացքով մը, «նիւթեղինութիւնը»: Վերջին եզրը աւգտագործենք վերապահութեամբ մը, քանզի, ինչպէս իր նախորդներուն, Պարմենիդէսի համար եւս «նիւթ» հասկացութիւնը անընբռնելի էր՝ առաւել եւս մեր այսաւրուան իմաստով: Պարմենիդէս կ'ըսէր, որ Խոհը, ինչպէս ամէն բան, Հուրի եւ Հողի խառնուրդ է: Այդ խառնուրդին մէջ եղած բաղադրաչափերն են, որ կ'որոշեն Խոհի, ըսենք, «որակը» կամ եղանակը: Անորոշ է, թէ ի՛նչ կը պատահի, երբ Հուրին բաղադրաչափը հասնի զերոյի, կամ թէ նոյնը կատարուի Հողի բաղադրաչափին: Նոյնպէս անորոշ է Խոհի ճակատագիրը, երբ Հուրն ու Հողը հաւասար չափերով ըլլան խառնուրդին մէջ:

Հոս նոյնպէս արժէ նշել այն, որ Պարմենիդէս, ըստ Էտիո-

սի, Լուսինը կը համարէր ցուրտ ու խիտ, իսկ Արեւը՝ տաք ու անասր: Սակայն ասով Արեւուն կը վերագրէր կործանարար յատկութիւն: Մինչդեռ Լուսինը, իր լոյսը ստանալով Արեւէն, աւելի բարեխառն բնոյթ ունէր, առնուազն չունէր Արեւու կործանարար ազդեցութիւնը: Թերեւս այս պատճառաւ եւս տարաւրինակ չէ Խոհի եւ Ճշմարտութեան, ինչպէս եւ Գերագոյն Աստուածուհիի Գիշերային բնոյթը:

Եթէ կրաւնական ընկալումով մաւտենանք Պարմենիդէս Հայեղեցիի նախանշած Է-ի մէկութեան հարցին, ապա անոր Է-ն միակ հնարաւոր միաստուածութիւնն է, որուն չի կրնար յաւակնիլ ինքզինք միաստուածեան հռչակած որեւէ կրաւնք, քանզի այդ բոլոր կրաւնքներն առնուազն երկաստուածեան են՝ ըլլալով զրադաշտականութենէ սերող աշխարհընկալումներու՝ դեռ աւելի ուշ շրջաններու նորախմբագրումներն ու վերընձիւղումները: Իրեն ոչ մէկ միաստուածեան համարող կրաւնք, հակառակ վարդապետական մեծաբերան յայտարարութիւններու, չէ կրցած ձերբազատիլ զրադաշտական երկարմատեան վարդապետութենէն: Պարմենիդէս Հայեղեցի հիմքերու հիմքն է բոլո՛ր միաստուածութեան յաւակնող հայեցակարգերուն: Առանց Պարմենիդէս Հայեղեցիի ու անոր Է-ի, որ հետագային ուռճացաւ ստորոգութիւններով, բոլոր միաստուծեան կրաւնքներն անխտիր կ'ենթարկուին վերջնական սնանկութեան: Պարմենիդէս Հայեղեցի է՛ գաղափարական աղբիւրը բոլորին:

Պարմենիդէս Հայեղեցի առաջինն է հնագոյն յոյն իմաստասէրներու շարքին մէջ, որ կ'առաջադրէ իրականութեան համապարփակ ընբռնում մը, որ անդին կ'անցնի իր նախորդներուն կողմէ երեւոյթները իմաստաւորելու ձգտումին՝ ժխտելով երեւոյթն ի՛նքը: Անոր գլորած քարը առայսաւր իմաստասէրները չեն յաջողած ետ տեղը դնել: Երկուքուկէս հազարամեակի բոլոր փորձերը ընթացած են ձախող: Իսկ իմաստասիրութեան ոլորտի կամ յարակից ոլորտներու մտածողներուն մեծամասնութիւնը պարզապէս կ'անգիտանայ անոր յարուցած խնդիրը՝ մերժելով զայդ կա՛մ լռութեամբ, կա՛մ գաղափարախաւսութեամբ, սակայն երբեք իմաստասիրութեամբ: Ներկայ դարուն մէջ կան այս ժխտումին յաւակնող իմաստասիրական հատուկենտ փորձեր, որոնք դեռեւս համոզիչ չեն եւ հեռու են արծարծուած իմաստասիրական խնդիրը լուծելէ, որով եւ աւելի նման են գաղափարախաւսութիւններու, եթէ ոչ նախապաշարեալ հիւանդագին զառանցանքներու:

Պարմենիդէս Հայեղեցի նոյնպէս առաջին իմաստասէրն է Արեւմտեան մշակոյթի պատմութեան մէջ, որ հետեւողականաւրէն

հանդէս կը բերէ տրամաբանական կուռ կառոյց մը իր մտածում-ներու ներկայացման ընթացքին: Իսկ այս տրամաբանութիւնը հիմ-նովին կը մերժէ այն ամէնը, որ ճշմարտութիւն կը թուի երեւոյթնե-րու, այն է՝ զգայարանքներուն միջոցաւ՝ փորձառականութեամբ մեզի յայտնուող աշխարհին մէջ: Աստուածուհին իսկ անոր կը թելադրէ, որ Ճշմարտութեան Ուղին խարսխուած է Խոհի եւ Տրամաբանու-թեան վրայ, ո՛չ թէ զգայարանքներու, սովորոյթի, աւանդոյթի՝ բա-նաստեղծական թէ կրաւնական պատկերացումներու կամ յայտ-նութեանց վրայ:

Իսկ այս Ուղին շատ աւելի տարաւրինակ բան մըն է, քան պիտի կարենայիք ենթադրել: Երբ կ'ըսենք՝ Է-ն զգայարանքներով ընբռնելի չէ, ապա այս բոլորը կարդալէն ետք անգամ մը եւս մտածեցէ՛ք, թէ սա իրաւամբ ի՛նչ կը նշանակէ: Է-ն անտեսանելի է. ո՛չ թէ անտեսանելի է մեր տեսողութեան զգայարանքներուն, այլ ոչ մէկ տեսողութեան զգայարանի կամ այդ զգայարանի արհես-տագիտական կատարելագործումին՝ հեռաւոր աստղախումբերը դիտելու. Է-ն անհրաժեշտաբար եւ յաւերժաւրէն է անտեսանելի: Ան յառաջագունէ է անտեսանելի: Հետեւաբար ալիք չէ, լոյս չէ. լուսեղէն չէ, լուսաւոր չէ, լուսաւորութեամբ չ'ընբռնուիր. լոյսը, լուսաւորութիւնը մեծագոյն խաբկանք է. խաբկանք են աստղերն ու մոլորակները, խաբկանք է տիեզերքը ողջ: Է-ն անլսելի է. ոչ թէ անլսելի է, քանի որ մեր ականջները չեն կրնար ատոր ձայնը լսել, այլ որեւէ ականջ չի կրնար զայդ լսել (ի հեճուկս բոլոր անդր թէ այսրլսողական ալիքներու ձայները լսելու արհեստագի-տական նորարարութեանց). Է-ն անհրաժեշտաբար է անլսելի. ձայնը, լսելիութիւնը խաբկանք է: Է-ն ձայն չէ. խաբկանք են ձայները բոլոր՝ խաբկանք է լեզուն իսկ. խաբկանք են բոլոր «լսուած» յայտնատեսումները: Է-ն անշաւշափելի է. ունի ո՛չ թանձրութիւն, ո՛չ անաւսրութիւն, ո՛չ տաքութիւն, ո՛չ սառնութիւն. նիւթ չէ, հոգի չէ, մարմին չէ: Է-ն յաւերժաբար է անմատչելի ոչ միայն որեւէ զգայարանի, այլեւ որեւէ զգայարանային ընկալումի, աւելին՝ որ-եւէ զգայարանային հիմք ունեցող ընկալումի: Է-ն շարժում չէ: Է-ն ընթացք չէ: Է-ն ժամանակ չէ: Է-ն չի գոյաւորուիր, չ'անէանար: Իսկ կարելի՞ է ծաւալ պատկերացնել առանց զգայարանքներու: Պարմե-նիդէս, ըստ երեւոյթին, երբեք չ'ըսեր՝ Է-ն «գունդ» է, այլ է «գըն-դանման», ունի գնդանման երկրաչափական ընձեռնելիութիւն:

Ի՞նչ է Է-ն:

Պարմենիդէս Հայեղեցի այս հարցը կը թողէ անպատասխան: Թերեւս կարելի է ենթադրել, թէ հարցն իսկ անիմաստ է, եթէ ին-

չութենէն պիտի ուզէինք ենթադրել նախոյթային բնութագրում մը: Իսկ Պղատոն կ՚ըսէ, որ Պարմենիդէսի Է-ն վերացականացում մը չէ: Է-ի ինչութեան այս խնդիրը վերացականութեամբ եւ միմիայն երկրաչափական յատկութիւններով կարելի չէ ընբռնել: Ապա ի՞նչ է Է-ն:

Կրնա՞նք Էութիւն ըսելով, եթէ ոչ շաւշափելի, ինչ որ անհնար պիտի ըլլայ, գոնէ որեւէ ընբռնելի բան հասկնալ:

Թերեւս ոչ: Ուղղակիւրէն ոչ: Սակայն եթէ նկատի ունենանք Աստուածուհիին կողմէ միակ վստահելի նկատուած միջոցը, որ մեզ պիտի դնէ Ճշմարտութեան Ուղիին մէջ, եւ եթէ ատո՛վ է, որ պէտք է հասկնանք Է-ն, արդեւք այդ միջոցը, որ է մարդկային բանականութիւնը, Է-ի բնութագիրը չի՞ կրեր իր մէջ կամ թերեւս Է-ի բնութագիրն իսկ չէ՞, որով Է-ն կամ Է-ի ինչութիւնը մեզի ընբռնելի կը դառնայ: Արդեւք Է-ն այդ բանականութիւնն իսկ չէ՞:

Առանց այլընտրանք ունենալու, թերեւս, որոշ վերապահութեամբ մը, կարենանք ընել անոր մասունքներէն մեզի ընձեռնուող միակ հնարաւոր ենթադրութիւնը, որ Պարմենիդէսի Է-ն Բանականութիւն է, Յաւերժական Բանականութիւն, թերեւս եւ Խոհ Յաւերժական:

Ասկէ, սակայն, դեռեւս կը մնայ որոշել այդ Բանականութեան թէ Խոհի իսկ ինչութիւնը: Եթէ դնենք հարցը մեր նախորդ մաւտեցումով, ապա առնուազն ատոր թանձրային կամ վերացական ըլլալու հարցը պիտի ծագի: Ահա դա՛րձեալ կը վերադառնանք նոյն խնդիրին:

Իսկ պիտի կարենա՞նք երբեւէ հարցը ա՛յլ կերպ դնել: Այդ ձեւը կը սպասէ:

Հարցի արծածուած ձեւին երկու պարագաներն ալ խնդրայարոյց են: Մէկ կողմէ տակաւին վերացականացում մը չ՚ենթադրուիր հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններէն: Եթէ Պարմենիդէսի Է-ն ըլլար վերացական յղացք մը, բան մը, որ, ինչպէս նշեցինք, Պղատոն աւելի ուշ պիտի բացառէր, ապա այդ վերացականութեան հետքերը յոյժ հնարաւոր է, որ յայտնուէին անոր յաջորդող երկու սերունդ իմաստասէրներու միտքի մասունքներուն մէջ, մանաւանդ անոնց, որոնք, ծանւաթ ըլլալով Պարմենիդէսի յղացքներուն, ըստ այդմ պիտի շարադրէին իրենց տեսութիւնները, այն է՝ այս հատորին մէջ ներկայացուած մնացեալ բոլոր իմաստասէրներուն:

Մեւս կողմէ, եթէ ընդունինք Է-ի կամ Է-ով ենթադրուող Յաւերժական Խոհի թանձրայնութիւնը, ապա գլխիվայր շրջած պիտի ըլլանք Պարմենիդէսի ձեւընթացային ամենահիմնական

դրոյթը, որով ճշմարտութեան Ուղին բացասումն իսկ է Թուութեան Ուղիին: Վերջինս, ըլլալով զգայարանային իմացութեան ուղին, անհաղորդ է Է-ի ինչութեան խնդիրին, իսկ այդ ինչութեան թափանցումը անհնար է, ո՛րքան ալ որ այդ ըլլայ անաւսր, քանզի ո՛րեւէ թափանցողութիւն զգայարանային ընկալում է:

Ահա պարմենիդեան ճշմարտութեան էութեան խնդիրի մէկ կարեւորագոյն երեսը:

Այսքանը Պարմենիդէս Հայեղեցիի մասին:

ՔՍԵՆՈՆ ՀԱՅԵՂԵՑԻ
(մ.թ.ա. 490 -- 430)

Քսենոն Հայեղեցի իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ ամենաքիչ հասկցուած իմաստասէրներէն է ո՛չ այն պատճառաւ, որ նոր ու անհասկնալի համակարգ մը կ՚առաջադրէ, այլ արդէն առկայ համակարգի մը ի պաշտպանութիւն, աւելի ճիշդ՝ համակարգին հակոտնեայ դրոյթները ընդունող իմաստասէրներու դէմ յառաջ կը քաշէ այնպիսի տարաբանութիւններ, որոնք մինչեւ աւրս կը զբաղեցնեն թէ՛ ուսողութեան, թէ՛ իմաստասիրութեան լաւագոյն միտքերը՝ առանց վերջնական լուծումներու:

Իմաստասիրութեան պատմութեան կարծէք բոլոր դասագիրքերը (առնուազն մեր տեսածները) մէկ բերան եղած՝ Քսենոնին կ՚անդրադառնան հարեւանցի՝ «ի միջի այլոց» եղանակով, իբրեւ Պարմենիդէսի պոչի: Պատճառը, մեր կարծիքով, այն չէ, որ Քսենոն Հայեղեցի երկրորդական կարգի իմաստասէր է կամ թէ սեփական համակարգ չունեցող, ոչ ալ ա՛յն, որ Քսենոնի մասին առկայ նիւթը սակաւ է, այլ որ Քսենոն անհասկնալի, թերըմբռնելի, անըմբռնելի է, եւ Քսենոնի տարաբանութիւններուն ընդմէջէն երեւան եկող խնդիրները իրաւամբ կրնան տակնուվրայ ընել առհասարակ ուսողութեան, տրամաբանութեան, տիեզերաբանութեան, իմացաբանութեան եւ այլ բնագաւառներու մէջ մեր աւանդական ըմբռնումները:

Հետեւաբար Քսենոն Հայեղեցիի առաջադրած խնդիրներուն երեսանց բնութագրումէ մը ա՛յն կողմ քննական վերլուծութիւն կատարելու համար անհրաժեշտ է ունենալ թէ՛ իմաստասիրական, թէ՛ ուսողական անհրաժեշտ կրթութիւնը: Իմաստասիրութեան պատ-

մուԹիւնը գրողները մեծաւ մասամբ խիստ մակերեսային մատե֊ ցումներ կիրարկած են Քսենոնի նկատմամբ՝ յաճախ փորձելով փաստել, Թէ սա ճիշդ է, սա՝ սխալ՝ 25 դար անց դեռ անոր գերեզ֊ մանին հետ վէճի բռնուելով եւ իրենց գերկատարեալ իմացումԹիւնը «ապացուցելով»: Ճիշդ է, որ Քսենոն Հայեղեցիի շատ մը տարա֊ բանուԹիւնները այսաւր, եԹէ, ի հարկէ, ճիշդ հասկցած ենք սոյն իմաստասէրը, չեն համապատասխաներ ոչ միայն գիտուԹեան ձեռք֊ բերումներուն, այլեւ տարրական իսկ տրամաբանուԹեան. սակայն ոչ բոլոր տարաբանուԹիւնները: Ինչ որ դիմացած է դարերու եւ հազարամեակներու յորձանքին, այսաւր իսկ կը մնայ անմեկնելի: Իմաստասէրները, որոնք փորձած են հերքել Քսենոնի այս տարա֊ բանուԹիւններուն հետեւանքները, առհասարակ ձախողած են՝ չու֊ նենալով ուսողական համապարփակ կրԹուԹիւն, իսկ ուսողագէտ֊ ները, որոնք փորձած են ընել նոյնը, աւելի արդիւնաւէտ եզրայան֊ գումներ չեն կատարած՝ չունենալով իմաստասիրական անհրաժեշտ խորք: Նոյնիսկ ուսողաբան-իմաստասէրները, ինչպէս է պարագան Ի. դարու անգլիացի իմաստասէր Բերտրանդ Ռուսսէլի, կիսատ֊ պռատ վերլուծումներ կատարած են, որոնք յաճախ, ըստ երեւոյԹին, չեն յաջողիր Քսենոնի տարաբանուԹիւններուն ողջ խորքը ընկալել, ո՜ւր մնաց լուծումներ առաջադրել:

Այս տարաբանուԹիւնները, սակայն, ո՜րքանով որ իրենք իրենց մէջ հետաքրքրական ըլլան եւ մեզի առիԹը ընձեռնեն մտորելու իրենց մասին, նո՜յնքանով եւ աւելի արժէք ունին իրենցմէ ածան֊ ցուող՝ ապագայ ուսողուԹեան եւ գիտուԹեան խնդիրները ընկալելու տեսակէտէն: Հետեւաբար, ի բացառուԹիւն մեր հատորին մէջ քննար֊ կուող մնացեալ իմաստասէրներէն, Քսենոնի տարաբանուԹիւնները պիտի դիտենք մասամբ նաեւ ատոնց խԹանած գիտուԹեան ապագայ զարգացումներու լոյսին ներքոյ՝ առանց սահմանափակուելու ատոնց՝ Քսենոնի ժամանակի ընկալումներով:

Ձեր կրԹուԹեան իւրաքանչիւր տարին՝ Զ.-էն մինչեւ ԺԲ. կարգ, նոյնիսկ համալսարան, տարբեր հայեացքով պիտի ընկալէք Քսենոն Հայեղեցիի տարաբանուԹիւնները, որոնցմէ ածանցուող խնդիր֊ ները, տրամաբանուԹեան եւ ճանաչաբանուԹեան սահմաններէն անդին, կը պեղեն յարաբերականուԹեան տեսուԹեան, զրաքանակ բնագիտուԹեան եւ առհասարակ տիեզերաբանուԹեան խորքերը: Պահեցէք ձեր իմաստասիրուԹեան դասագիրքերը: Ատոնք ձեզի աւգտակար կրնան ըլլան ձեր ողջ կեանքին ընԹացքին:

Քսենոն Հայեղեցի աշակերտն էր Պարմենիդէս Հայեղեցիի եւ դիմադիրը կամ պաշտպանը ԷուԹեան մասին անոր իմաստասի֊

րական հայեցակարգին. բան մը, զոր հպարտութեամբ կ՚ընդունէր: Սակայն Քսենոնի ըրածը, ինչպէս պիտի տեսնենք, պարզ շարունակութիւն մը չի թուիր ըլլալ Պարմենիդէսի դրոյթներուն, այլ անոր ճաբանութեան տրամաբանական արմատականացում մը: Քսենոն իր ուսուցիչին պէս ծնած է հարաւային Իտալիոյ յունական Եղեայ կամ Հայեղէ քաղաքը: Կատարած է դէպի Աթէնք ուղեւորութիւններ եւ որոշած բնակիլ իր ծննդավայրին մէջ՝ նախընտրելով ատոր համեստութիւնը, իր գնահատմամբ՝ Աթէնքի պէս մեծամիտ քաղաքէ մը: Անոր մասին աւելի ուշ դարերու պատմող զրոյցներէն կը թուի, թէ մահացած է՝ բռնատէրի մը կողմէ տանջամահ ըլլալով եւ պաշտպանելով իր սկզբունքները:

Քսենոն Հայեղեցի հրատարակած է 40 տարաբանութիւններէ բաղկացած գիրք մը, որուն աւրինակը, ըստ երեւոյթին, ունեցած են Պղատոն եւ Արիստոտէլ: Այս տարաբանութիւններէն մէկ տասնեակ մը հասած է մեզի (նաեւ երկու այլ տարաբանութիւններ՝ աղբեւրէ մը, զոր հոս նկատի պիտի չունենանք): Այս տասը տարաբանութիւններէն չորսը կը վերաբերին շարժումի անհնարինութեան ու ատկէ ածանցուող ժամանակի եւ տարածութեան խնդիրին, մնացեալին մեծ մասը կը վերաբերի ***միութիւն ընդդէմ բազմազանութիւն*** խնդիրին: Բոլոր տարաբանութիւններն ալ լայն առումով կը վերաբերին ***միութիւն ընդդէմ բազմազանութիւն*** խնդիրին, քանզի շարժումը ինքնին կ՚ենթադրէ բազմազանութիւն՝ գոնէ իրերու: Քանի որ այս տարաբանութիւնները մեզի հասած են Քսենոնի ընդդիմախաւսներու գիրքերուն ընդմէջէն, ուրեմն վերախմբագրուած են: Առաջին աղբեւրն է Պղատոն Աթենացի, որ կ՚անդրադառնայ Քսենոնի գաղափարներուն՝ առանց շարադրելու անոր խաւսքերը, ապա՝ Արիստոտէլ, որ քիչ թէ շատ կը շարադրէ Քսենոնի ըսածը՝ հերքելու նպատակաւ: Մնացեալը շատ աւելի ուշ դարերու աղբեւրներ են:

Ի տարբերութիւն իր նախորդներուն՝ Քսենոն Հայեղեցի չի դիմեր բանաստեղծութեան՝ արտայայտելու իր միտքերը, այլ կ՚արտայայտէ զանոնք արձակով, գիտական ոճով մը, որ ծանաւթ է, ինչպէս նշեցինք, «տարաբանութիւն» անունով, ըլլալով առաջին իմաստասէրը, որ այդ կ՚աւգտագործէ իմաստասիրութեան կալուածին մէջ:

Ինչ է տարաբանութիւնը:

Տարաբանութիւնը փաստարկութեան անուղղակի ձեւընթաց մըն է, որ առժամաբար կ՚ընդունի ապացուցուելիք դրոյթին հակասութիւնը հարցականի տակ դնող դրոյթը, որ սովորաբար այդ

դրոյթին հակառակ դրոյթն է, ապա այդ հակառակ դրոյթին վերլուծութեամբ կը հասնի անհեթեթ եզրակացութիւններու: Ուրեմն. եթէ հաստատումի մը հակառակ դրոյթը անհեթեթ դուրս եկաւ, ապա ճիշդը արդեւք անհրաժեշտաբար այդ հակառակին հակառա՞կն է, այսինքն՝ այն դրոյթը, զոր իմաստասէրը կ'ուզէր հաստատել: Պիտի թուի, թէ այո՛: Սակայն Քսենոն կ'ըսէ՝ ո՛չ: Տարաբանութեան միջոցաւ առնուազն դիմացինը կը հասկնայ իր ըրած հակառակ պնդումներուն անհեթեթութիւնը, ինչ որ անոր առիթ կու տայ մտածելու ատոնց հակառակին՝ Քսենոնի պնդումներուն ճշմարտացիութեան մասին: Արիստոտէլ Քսենոնը կը համարէ յարախօսութեան հայրը: Յարախօսութիւնը մտածումի ձեւընթաց մըն է, զոր կ'աւգտագործէր Սոկրատ, որուն մասին պիտի տեսնենք մեր յաջորդ գիրքերով, եթէ բախտը ունենանք:

Նկատի ունենալով, որ Քսենոն Հայեղեցիի տարաբանութիւնները մեզի չեն հասած մաքրութեամբ, իսկ հետագայ դարերուն ենթակայ եղած են բազմաթիւ վերամեկնութիւններու, ուստի իբրեւ Քսենոն այսաւր մեզի մատուցուածը իրականութեան մէջ քիչ մը վիպականացած ու վերամշակուած Քսենոն մըն է: Անոր տարաբանութիւնները հերքել փորձողներուն ընդմէջէն ի յայտ եկող Քսենոնը մեկնաբանելը այս իսկ պատճառաւ կը դառնայ խնդրայարոյց, քանզի անորոշ կը մնայ Քսենոնի բուն նպատակը, բան մը, որ դուռ բացած է բազում ենթադրելի թէ թեւր մեկնաբանութիւններու: Պղատոն Աթենացի, որ մեր ունեցած առաջին եւ անմիջական աղբերւն է Քսենոնի մասին, կը նշէ, որ Քսենոնի նպատակը իր ուսուցիչին՝ Պարմենիդէսի էաբանութեան դրոյթները հաստատելն էր: Եթէ այս էր Քսենոնի նպատակը, ապա անոր տարաբանութիւններուն ճիշդ մեկնաբանման բանալին արդէն մեր ձեռքին մէջ է:

Դիմենք հիմա Քսենոն Հայեղեցիի տարաբանութիւններուն՝ հասկնալու համար ատոնց իմաստը, նպատակը, նաեւ ներդրումը էաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան բնագաւառին մէջ: Այս տարաբանութիւնները մեզի կը հասնին շարք մը անուանումներու կամ վերնագրումներու ներքոյ, որոնցմէ ոչ մէկը Քսենոնինն է, այլ հետագայ դարերու վերախմբագրումներու արդիւնք: Պիտի ներկայացնենք տարաբանութիւններէն վեցը:

1) Երկհերձութեան տարաբանութիւնը:

Ասպարէզի մը մէջ վազողը երբեք պիտի չհասնի իր նպատակակէտին:

Այս տարաբանութիւնը կ'ընբռնուի երկու կարելի տարբերակ-

ներով: Աւրինակ մը տալու համար ըսենք, որ վազորդը մասնակից է 100 մետրի սլավազքի:

Առաջին տարբերակ: Նպատակակէտին հասնելու անհնարինութիւնը: Այս առաջին տարբերակը պիտի դիտենք երկու դիտանկիւնէ՝ աւարտագիծին մատենալու եւ մեկնագիծէն հեռանալու դիտանկիւնէն: Նախ դիտենք աւարտագիծին մատենալու դիտանկիւնէն:

Որպէսզի վազորդը հասնի աւարտագիծին կամ նշագիծին, նախ պէտք է կտրէ վազուղիին կէսը: Ապա որպէսզի հասնի նշագիծին, պէտք է կտրէ մնացեալին կէսը, ապա՝ մնացեալին կէսը, եւ այսպէս շարունակաբար: Այսինքն՝ վազորդը պէտք է կտրէ երկարութեան 1/2-ը, ապա՝ մնացեալին կէսը, որ ընդհանուրին 1/4-ն է, ապա՝ մնացեալին կէսը, որ ընդհանուրին 1/8-ն է, ապա՝ 1/16-ը, 1/32-ը, 1/64-ը, 1/128-ը: Եթէ այս կոտորակները գումարենք, շատ պիտի մատենանք, բայց պիտի չհասնինք 1-ին: Նոյնն է անշուշտ, եթէ մետրով հաշուենք, նախ՝ 50 մետր, ապա՝ 25, ապա՝ 12,5, ապա՝ 6,25, դարձեալ՝ շատ պիտի մատենանք, բայց պիտի չհասնինք 100 մետրին՝ մեր աւարտագիծին: Այսպիսով, վազորդը յանհունս պիտի մատենայ աւարտագիծին, սակայն առանց երբեք հասնելու ատոր:

Հոս կարեւոր է նկատի ունենալ, որ Զենոն Հայեղեցի, ըստ երեւոյթին, երբեւէ չ'ըսեր, որ վազորդը նախ կը կտրէ վազուղիին կէսը, ապա՝ մնացեալին կէսը: Այլ կ'ըսէ՝ «պէտք է կտրէ»: Թէեւ Զենոնի բառերը չունինք, սակայն այլ կերպ դժուար է ենթադրել: Եթէ Զենոն ըսէր՝ «կը կտրէ», արդէն իսկ հակասած պիտի ըլլար իր իսկ ըսածին կամ ըսելիքին: Եթէ կէսը կրցաւ կտրել, ապա ի՞նչ խնդիր մնաց: Ինչպէս որ առաջին կէսը, նոյնպէս եւ երկրորդ կէսը նոյն ձեւով շատ հանգիստ պիտի կտրէր: Սակայն Զենոնի ըսածը բոլորովին ա՛յլ բան է:

Ներկայ դարերու անհունական շարային Թուաբանութեան մէջ վերոբերեալ կոտորակներուն գումարը կը կազմէ 1 Թիւը: Այսինքն՝ 1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 + 1/32 + . . . = 1 ամբողջական Թիւը: Այս իմաստով որոշ անհամապատասխանութիւն մը կարելի է տեսնել մեր ներկայի Թուաբանութեան եւ Զենոնի ըսածին միջեւ: Հոս պէտք չէ մոռնալ, որ այս հաւասարութեան բանալին եռակէտն է կամ կախման կէտերը: Եթէ կախման կէտերը հանենք, ապա հաւասարութիւնը կը խախտի, եւ քանի՛ յաջորդական կոտորակ ալ աւելցնենք այս շարքին, երբեք պիտի չհաւասարինք մէկին: Այսինքն՝ ըստ Զենոնի յարախոհական տրամաբանութեան՝ վազորդը պիտի

չկարենայ կտրել 100 մետրը՝ հասնելու աւարտագիծին:

Ի հարկէ, այս բացատրութիւնը չի՛ լուծեր Զենոնի տրամաբանական հնարաւոր թերիմացութեան խնդիրը: Ոմանք այդ նպատակաւ կ'ըսեն, որ Զենոնի համար անհունը անվերջութիւն չէր, ա՛յն անվերջութիւնը, որ ըմբռնելի է մեր անհունական թուաբանութեան կախման կէտերով, այլ այդ անվերջութիւնը պարզապէս շատ մեծ թիւի իմաստն ունէր, որով ալ, արդեամբ, երբեք պիտի չհասնէինք 1-ին՝ շատ մաւտենալով հանդերձ:

Այս մաւտեցումը մասամբ միայն որոշ ճշմարտութիւն կը բովանդակէ: Ճիշդ է, որ անհունութեան մասին հին յոյներուն եւ մեր ունեցած ըմբռնումները տարբեր են (եթէ ոեւէ մէկդ կը կարծէ, որ հասկցած է, թէ ի՛նչ է անհունը, քիչ ետք կը տեսնենք ամենասովորական աւրինակը, որով պիտի համոզուիք, որ անհունի ձեր իսկ ցայսաւրուան պատկերացումը հին յոյներու պատկերացումէն դեռ չի տարբերիր), սակայն Զենոնի խաւսած բաժանելիութեան յղացքը այդ անվերջութիւնն իսկ կ'ենթադրէ, որ վերոբերեալ հաւասարութեան մէջ կը նշուի կախման կէտերով: Այս հայեցակէտէն մեկնելով՝ կրնանք Զենոնը սխալ հանել: Բայց, ինչպէս որ պիտի տեսնենք, եթէ այս խնդիրը դիտենք մեւս տարաբանութիւններէն եւս ածանցուող ընդհանրութեան մը մէջ, ապա խնդիրը աւելի խորն է, քան այս պահուն կրնայ թուիլ:

Հիմա այս առաջին տարբերակի նոյն թուեցեալ շարժումը դիտենք մեկնագիծէն հեռանալու դիտանկիւնէն: Թէական խնդիրը նոյնն է դարձեալ՝ նպատակին հասնելու անհնարինութիւնը: Այս պարագային խնդիրին էութեան մէջ բան չի փոխուիր, պարզապէս թիւերը աւելի խաւսուն իրավիճակ մը թերեւս թելադրեն՝ Զենոնի կողմէ խնդիրին արտայայտած ձեւին համապատասխանող: Վազորդը նախ պէտք է կտրէ վազքուղիի երկարութեան 1/2-ը, ապա՝ 3/4-ը, յետոյ՝ 7/8-ը, 15/16-ը, 31/32-ը, 63/64-ը, 127/128-ը . . . 1023/1024-ը . . . 1.048.575/1.048.576-ը . . . 1.073.741.823/ 1.073.741.824-ը եւ այսպէս շարունակաբար:

Այս առաջին տարբերակի նախաբերեալ առաջին մաւտեցումը փորձենք արտայայտել ձեր իմացած տարրական ուսողութեամբ: Կը տեսնենք, որ կոտորակներուն համարիչները նոյնական են, յայտարարները՝ տատանող: Ուրեմն առաջին հերթին կրնանք ենթադրել, թէ մեր առջեւ կը կերպաւորուի 1/ք կոտորակի ձեւը, ուր «ք»-ն դեռեւս դրական ամբողջ թիւի մը նիշը պիտի ըլլայ: Աւելի ուշադիր ըլլալով՝ կը տեսնենք, որ մեր առջեւ դրուած յայտարարները իրարու հետ որոշակի յարաբերութեան մը մէջ են. այդ

յարաբերութեան ձեւն է՝ $ք^{ն}$, ուր յայտարարի մեր ենթադրեալ «ք»-ն ոչ այլ թիւ է, քան «2»-ն, մինչ «ն»-ն հերթականութեան թիւն է: Այսինքն՝ մեր կոտորակներուն ընդհանուր ձեւն է՝ $1/2^{ն}$, որ կարելի է գրել նաեւ $(1/2)^{ն}$: Առաջին դիրքին մէջ «ն»-ն 1 է. ապա՝ $(1/2)^{ն} = (1/2)^{1} = 1/2$: Երկրորդ դիրքին մէջ «ն»-ն 2 է. ապա՝ $(1/2)^{ն} = (1/2)^{2} = 1/4$: Եւ այսպէս շարունակաբար:

Հոս կայ կարեւոր հարց մը: Որպէսզի վազորդը հասնի իր նշագիծին, անհրաժեշտ է վերջին քայլ մը: Արդեւք երբեւէ հնարաւո՞ր է յանհունս շարունակուող այս դրութենակարգին մէջ այդ վերջին քայլը կատարելը. այսինքն՝ երբ որ «ն»-ն դառնայ հսկայական թիւ մը: Ամէն հսկայական թիւ ունի իր յաջորդը, որ է պարզապէս «ն + 1» թիւը: Իսկ երբ «ն»-ն մաւտենայ անհունութեա՞ն: Ապա մեր կոտորակը մեզի կու տայ զերոյին մաւտ թիւ մը, որ դեռեւս զերոյ չէ: Սակայն ո՛րքան որ «ն»-ն մաւտենայ անհունութեան, դեռ կայ յաջորդը՝ «ն + 1»-ը, որմով մեր թիւը աւելի կը մաւտենայ զերոյի: Իսկ երբ «ն»-ն հասնի անհունութեա՞ն: Բայց ի՞նչ կը նշանակէ ատիկա: Ի՞նչ կը նշանակէ «հասնիլ անհունութեան» կամ, որ աւելի բարդ է նոյնիսկ, «մաւտենալ անհունութեան»: Արդեւք «ն»-ն երբեւէ կրնա՞յ հասնիլ անհունութեան, երբ միշտ կայ «ն + 1»-ը: Ի՞նչ կը նշանակէ անհունութիւն: Կա՞յ սահման մը, ուրկէ անդին կարենանք վստահաբար ըսել, որ «ն»-ն անհուն է արդէն: Այդ պարագային «ն – 1»-ը անհուն չէ՞ր ուրեմն:

Երկրորդ տարբերակ: Մեկնակէտէն մեկնելու անհնարինութիւնը:

Եթէ այս թուեցեալ շարժումը աւարտագիծին հասնելու կամ մեկնագիծէն հեռանալու դիտանկիւնէն հայելու փոխարէն, ինչպէս որ քիչ առաջ ըրինք, հայենք մեկնագիծէն մեկնելու դիտանկիւնէն, ապա որպէսզի վազորդը հասնի իր նպատակակէտին, նախ պէտք է հասնի երկարութեան 1/2-ին: Իսկ որպէսզի հասնի կէսին, նախ պէտք է հասնի 1/4-ին: Իսկ որպէսզի հասնի 1/4-ին, նախ պէտք է հասնի 1/8-ին, 1/32-ին, 1/64-ին, 1/128-ին եւ այսպէս շարունակաբար: Արդեւք վազորդը պիտի կարենա՞յ իր տեղէն շարժիլ: Թէ՞ պիտի մնայ անշարժ:

Ահա թէ ինչո՛ւ Քսենոն Հայեղեցի կ'ըսէ, որ Էութեան մէջ (թերեւս եւ՝ ըստ Էութեան) շարժում գոյութիւն չունի: Թէեւ առաջին տարբերակը ուսողութեան մէջ ինքնին շատ հետաքրքրական հարցեր յառաջ կը բերէ եւ ատոր կողքին կրնայ յանդգնիլ անուղղակի կերպով հերքելու շարժումի գոյութիւնը, ապա այս երկրորդ տարբերակը աւելի յստակ կը պատասխանէ այդ խնդիրին, եթէ այդ

խնդիրը շարժումի անհնարինութիւնն է: Քսենոն նախ պահ մը կ'ընդունի իր հակառակորդներուն դրոյթը՝ ըսելով՝ «ենթադրենք, թէ շարժում գոյութիւն ունի», եւ տարաբանութեան ձեւընթացով կը հասնի անհեթեթութիւններու՝ ցոյց տալով, որ ընդդիմադիրներու հաստատումը իրականութեան մէջ որեւէ հիմնաւորում չունի. հետեւաբար կա՛մ անոնց ըսածին հակառա՛կն է ճշմարտութիւնը, կա՛մ ճշմարտութիւնը առնուազն անոնց ըսածը չէ: Այն ամէնը, որ զգայարանքներուն միջոցաւ կ'ենթադրուի, թէ ճիշդ է, թուութիւն է. խաբկանք է՝ ըստ Քսենոնի: Ճշմարտութիւնը ա՛յլ բան է՝ ո՛չ այն, որ զգայարանքներով կը թուի մեզի:

Քսենոն Հայեղեցիի հաստատումները հերքելու բազմաթիւ փորձեր խորքին մէջ եղած են զգայարանային մեր ընկալումներու պաշտպանաճառեր, եւ այդ պատճառաւ կը մնան թերի, կը ձախողին իրաւամբ զանոնք հերքելէ: Մինչդեռ Քսենոն աւելի խոր բան մը կ'ըսէ. «Խաբկանքը մեր զգայարանային ընկալումներո՛ւն իսկ մէջ է, եւ թէ էութեան իրականութիւնը չի՛ համապատասխաներ մարդկային այդ ընկալումներուն»:

2) Արագավազ եւ դանդաղավազ մարդու տարաբանութիւնը:

Այս տարաբանութիւնը իր արտաքին ձեւին մէջ կ'ըսէ՝ անհնար է, որ արագավազ մարդը հասնի դանդաղավազ մարդուն, եթէ դանդաղավազ մարդը նոյնիսկ ընդամէնը քիչ մը առջեւէն սկսի վազքը:

Հետագայ դարերու մեկնաբանները դանդաղավազ մարդը փոխարինեցին կրիայով՝ խնդիրին էութիւնը աւելի եւս շեշտելու համար, իսկ արագավազը՝ Աքիղղէսով: Աքիղղէս յունական դիցաբանութեան մէջ ամէնէն արագավազ մարդն էր: Ատով այս տարաբանութիւնը ճանչցուած է նաեւ իբրեւ Աքիղղէսի եւ Կրիայի տարաբանութիւնը:

Ի՞նչ ըսել կ'ուզէ Քսենոն Հայեղեցի:

Եթէ մէկը գար ու ըսէր իրեն՝ «կը սխալիք, տիա՛ր Քսենոն. երէկ մարզադաշտին մէջ երկու մարդ տեսայ, որոնք իրարմէ ոչ թէ մէկ, այլ 100 մետր հեռաւորութեան վրայ էին, եւ արագ վազող մարդը, որ մեւսին ետեւէն կու գար, թռչելով անցաւ դանդաղավազը. աչքերո՛վս տեսայ»: Քսենոն հաւանաբար այդ մարդը ապտակէր՝ «կո՛յր» կոչելով զայն: Այս կարգի դէպքի մը մասին կը պատմուի Քսենոնին վերաբերող աւանդական զրոյցներուն մէջ: Շատ մը համալսարանական դասախաւսներու վերաբերումը Քսենոնի հանդէպ խորքին մէջ այս մարդու վերաբերումէն ա՛յնքան ալ չի տարբերիր:

Ուրեմն ի՞նչ է Քսենոն Հայեղեցիի ըսածը:

Որպէսզի Աքիղղէս հասնի կրիային, նախ պէտք է հասնի ա՛յն կէտին, ուրկէ կրիան կը սկսի վազքը: Մինչ այդ կրիան յառաջացած կ՚ըլլայ արդէն: Որպէսզի Աքիղղէս հասնի կրիային, ան դարձեալ պէտք է հասնի ա՛յն կէտին, ուր հասած էր կրիան: Մինչ այդ կրիան քիչ մը եւս յառաջացած կ՚ըլլայ: Այսպիսով, Աքիղղէս երբեք պիտի չկարենայ հասնիլ կրիային:

Ի՞նչ է այս տարաբանութեան միտք բանին:

Նախ տարաբանութիւնը դնենք նախնական ուրուագիծի մը մէջ:

Քանի որ խորքին մէջ շարժումը տեղի կ՚ունենայ մէկ գիծի վրայ, ենթադրելի է նաեւ, որ այդ գիծը ըլլայ ուղիղ: Պարզեցնելու նպատակաւ առնենք միախոր միջոցի մէջ տեղադրուած գիծ մը՝ երկխոր կամ եռախոր միջավայրը հատող ուղիղ գիծի փոխարէն, թէեւ արդիւնքը բոլոր պարագաներուն պիտի ըլլայ նոյնը: Այդ գիծին վրայ առնենք երկու կէտ. նախ՝ «ա», ապա՝ «բ», եւ գիծին տանք սլացք մը՝ «ա»-էն «բ» ընթացող ուղղութեամբ: Այս երկու կէտերուն վրայ տեղադրենք կէտային երկու իր՝ «Ա» եւ «Բ», ու զանոնք դնենք շարժումի մէջ, «Ա»-ն՝ արագ, «Բ»-ն՝ դանդաղ: Մինչեւ «Ա» իրը հասնի «բ» կէտին, «Բ» իրը յառաջացած կ՚ըլլայ նոր՝ «գ» կէտի մը: Մինչեւ «Ա» իրը հասնի «գ» կէտին, «Բ» իրը յառաջացած կ՚ըլլայ նոր՝ «դ» կէտի մը, եւ այսպէս շարունակաբար: Թէեւ այսպիսով «Ա» իրը հետզհետէ պիտի մօտենայ «Բ» իրին, սակայն երբեք պիտի չկարենայ հասնիլ ատոր:

Ի՞նչ հետեւութիւններ կրնանք հանել իրերու այս դրութենէն:

Նկատի ունենալով, որ եթէ Քսենոն Հայեղեցի կը փորձէ հաստատել Պարմենիդէսի էապաշտութեան դրոյթները, ինչպէս որ Պղատոն Աթենացի կը հաղորդէ, կրնանք ըսել՝ Քսենոն ասով կ՚ուզէ յայտնել, որ Էութեան մէջ շարժում գոյութիւն չունի: Այն, ինչ որ մեզի կը թուի իբրեւ շարժում, տեսականօրէն գոյութիւն չունի: Կը պատմուի, թէ իմաստասէր մը, լսելով այս մասին, պարզապէս կը մեկնի՝ ցոյց տալով, որ շարժում գոյութիւն ունի: Սակայն երեւոյթի մը թատերական բացասումը, նոյն ինքն երեւոյթին աւրինակով, խելամիտ եւ յաջող բացասում մը չէ, այլ լոկ դերասանութիւն: Անհրաժեշտ է Քսենոնի ըսածը բացասել իր իսկ հողին վրայ՝ բանականօրէն: Եւ ինչպէս որ ցոյց կու տայ իմաստասիրութեան, բնագիտութեան եւ ուսողութեան ողջ պատմութիւնը, սա այդքան ալ դիւրին գործ չէ, որքան որ առաջին հայեցքով կը կարծուի ըլլալ:

Ասկէ նաեւ ի յայտ կու գայ Քսենոն Հայեղեցիի կողմէ շարժման երեւոյթի հաւանաբար աւելի ծայրայեղ ժխտում մը: Եթէ Պարմենիդէս Հայեղեցի կ'ըսէր, որ Է-ն անշարժ է, եւ թէ շարժումը կը պատկանի երեւոյթներու կամ թուլթեանց աշխարհին, պարզ չէ՝ Քսենոն կը սահմանափակուի՞ արդեւք իր ուսուցիչի հաստատումով, թէ կ'ըսէ աւելի արմատական բան մը՝ որ շարժում ընդհանրապէս գոյութիւն չունի: Այն է՝ թէ շարժում Էութեա՞ն մէջ գոյութիւն չունի, թէ ըստ էութեա՛ն շարժում գոյութիւն չունի: Արդեւք այս երկուքը նո՞յն բանն են, կարելի՞ է տարորոշել զանոնք իրարմէ:

3) Տեղի տարաբանութիւնը:

Այս տարաբանութիւնը հոս կը ներկայացնենք, քանի որ ձեւով մը կապ ունի յաջորդ՝ արձակուած նետի տարաբանութեան հետ: Ըստ այս տարաբանութեան՝ որեւէ իր եզակի տեղ կը գրաւէ: Եթէ կայ իրը, ուրեմն կայ իրին տեղը: Սակայն եթէ կայ տեղը, ուրեմն կայ տեղին տեղը: Եւ այսպէս շարունակաբար, ինչ որ կը յանգեցնէ անհեթեթութեան: Ուստի սխալ էր մեր նախնական ենթադրութիւնը: Սակայն ո՞ր ենթադրութիւնը: Արդեւք ա՞յն, որ իրը տեղ ունի, թէ՞ այն, որ տե՛ղը տեղ ունի: Հաւանաբար՝ առաջինը: Բայց Պարմենիդէս Հայեղեցիի ուղղակի ո՞ր էաբանական դրոյթը այս տարաբանութիւնը հաստատելու կը ձգտի: Արդեւք Է-ի Եզերելիութեա՞ն կը միտի, թէ Է-էն դուրս բան չկայ: Կամ թերեւս միջոցի ժխտելիութի՛ւն մը կարելի է ենթադրել հոսկէ, որ թէեւ չի յստակացուիր Պարմենիդէս Հայեղեցիի դրոյթներուն մէջ, սակայն ենթադրելի է, մանաւանդ, եթէ նկատի ունենանք, որ միջոցը թուլթեանց աշխարհին կը պատկանի: Իսկ ասոնցմէ թերեւս դարձեալ կարելի ըլլայ հետեւցնել շարժման անհնարինութիւնը, ինչպէս որ թեթեւ ակնարկ մը ըրինք այդ մասին Պարմենիդէսի էաբանական դրոյթներու սերտողութեան ընթացքին: Այս տարաբանութեան թերեւս կարելի է յարակցել Քսենոնի կողմէ այլապէս ենթադրուած պայման մը, որով իրը միշտ հաւասարածաւալ է եւ թէ միշտ նո՛յն ծաւալի տեղ կը գրաւէ: Թերեւս ա՞յդպէս ըլլար անտրոհելի էաբանական անշարժութեան մը մէջ:

4) Արձակուած նետի տարաբանութիւնը:

Երբ նետ մը կ'արձակենք թիրախին, արդեւք նետը կը շարժի՞: Այս տարաբանութիւնը իր մէջ կ'ենթադրէ հետեւեալին ճշմարտացիութիւնը՝ իբրեւ նախնական դրոյթ. «Որեւէ անշարժ իր չի՛ կրնար գրաւել աւելի մեծ տեղ, քան իր ծաւալը»: Ասկէ կրնայ բխիլ նաեւ՝ «Որեւէ շարժման մէջ եղող իր պիտի գրաւէ աւելի՛ մեծ

տեղ, քան երբ անշարժ էր» որոշ ընբռնումով մը հնարաւոր են-թադրոյթը: Եթէ 20սմ տրամագիծով գնդակ մը ունինք մեր ձեռքին մէջ, գնդակին ծաւալը մաւտաւորապէս (4/3)(3,14)(0,10)^3 = (0,001) (4/3)(3,14) խորանարդ մետր է: Իր գրաւած տեղին ծաւալը՝ նոյն-պէս: Այսինքն՝ երբ մեր գնդակը անշարժ է, կը գրաւէ այս ծաւա-լին համապատասխան տեղ: Մինչ ժամանակը «կը սահի» Թուու-թեան կամ Կարծիքի աշխարհին մէջ (սա ըսենք վերապահութեամբ եւ պայմանականութեամբ, քանզի շարժում եւ ժամանակ չկայ պար-մենիդեան եւ ապա քսենոնեան էաբանութիւններուն մէջ)՝ ո՛չ գըն-դակին ծաւալը կը փոխուի, ո՛չ ալ գնդակի գրաւած տեղին չափը, քանի՛ ժամ ալ սպասենք: Սակայն եթէ գնդակը նետենք 10 մետր անդին կանգնած մեր դիմացի անձին, ապա որոշ ժամանակի մը մէջ, ըսենք՝ երկու երկվայրկեանի, գնդակը, անցնելով ամբողջ 10 մետր հեռաւորութիւնը, իր ծաւալին հետ մէկտեղ պիտի գրաւէ այդ ուղիի երկայնքին եղող եւ իր ծաւալին համապատասխանող տեղերուն ամբողջութիւնը: Միջինացուած հաշիւով՝ եթէ գնդակը ուղիղ գիծով էր նետուած, ապա ամէն երկվայրկեանի պիտի գրաւէր հինգ մետր երկարութեան վրայ եղող տեղերուն ամբողջութիւնը:

Այս նախնական սկզբունքի քննական վերլուծութիւնը կրնայ խիստ բարդացնել Քսենոնի տարաբանութիւնը, սակայն այդ ըն-դունինք պարզութեան մը մէջ՝ քննելու համար արձակուած նետի այս տարաբանութիւնը: Ուրեմն, ըստ մեր նշած նախնական դրոյ-թին, բան մը, որ «կը շարժի», աւելի մեծ տեղ պիտի գրաւէ, քան երբ նոյն բանը անշարժ էր:

Գանք խնդրառուող հարցին: Ենթադրենք, թէ արձակուած նետը կը շարժի:

Երբ մեր նետը կ'արձակենք 10 մետր անդին գտնուող թիրա-խին, ի՞նչպէս պիտի իմանանք, որ նետը կը շարժի: Արդեւք այն հանգամանքը, որ նետը յետ այնր մեր ձեռքին մէջ չէ, այլ թիրախին, ապացո՞յց է շարժումի: Ողջ այդ 10 մետր ճանապարհին վրայ իւրաքանչիւր ակնթարթի նետը անշարժ է: Ինչո՞ւ: Քանի որ ակնթարթին մէջ ժամանակը զերոյ է: Երբ ժամանակը չի սահիր, կանգնած է, նետը եւս կանգնած է: Որեւէ ակնթարթի, զոր բռնենք կամ նկարենք, նետը անշարժ է: Ուրեմն նետը մեր ենթադրած «ա» կէտէն՝ իր թողակէտէն, «բ» կէտին՝ իր թիրախին, հասնելու համար պէտք է, որ անցած ըլլայ անհուն թիւով ակնթարթերէ, որոնց բոլորին ալ մէջ անիկա անշարժ է: Անշարժ բան մը երբեւէ միաժամանակ կը շարժի՞: Ի՞նչպէս կրնայ բան մը միաժամանակ թէ՛ շարժիլ, թէ՛ անշարժ ըլլալ: Այս հարցը տուէք ձեր բնագիտութեան

վարժապետին, որ հանգամանալրէն պիտի կարենայ բացատրել ձեզի։

Իսկ ի՞նչպէս կրնանք ըսել, որ նետը կը շարժի, երբ ա՛յն, զոր կը կոչենք «նետի շարժում», կը բաղկանայ անհուն թիւով անշարժութիւններու գումարէն։ Ի՞նչպէս կրնանք անշարժներու գումարէն շարժում հանել։ Այդ մէկը անհեթեթ է։ Հետեւաբար շարժումի առկայութիւնը հաստատող դրոյթը հիմք չունի։ Եւ եթէ անհիմն է շարժում ենթադրող դրոյթը, ապա արդեւք ասկէ պիտի չկարենայի՞նք հաստատել, որ Է-ն անշարժ է եւ անժամանակ։

Եթէ շարժում յիրաւի գոյութիւն չունի, ապա ինչո՞վ, ի՞նչպէս բացատրել ա՛յն, որ նետը կ'արձակուի եւ պահ մը յետոյ ո՛չ թէ աղեղին մէջ է, այլ խրուած է թիրախին մէջ։ Նախ եւ առաջ պէտք է նկատի ունենանք այն, որ Քսենոն Հայեղեցի երբեք չ'ըսեր, որ նետը արձակման պատճառաւ չի լքեր իր թողակէտը եւ չի յայտնուիր թիրախին մէջ։ Քսենոնի խնդիրը բոլորովին ալ սա չէ՛։ Այլ առաւելաբար հետեւեալը. ի՛նչ որ տեղի կ'ունենայ, ո՛չ շարժում է, ո՛չ շարժման արդիւնք։ Եթէ մտածումի այս առաջին քայլը կարենանք կատարել, բան մը, զոր չեն յաջողիր ընելու Քսենոնի տարաբանութիւնները վերլուծողներէն գոնէ մեզի ծանօթները, արդէն իսկ ճիշդ ուղիի վրայ պիտի ըլլանք։ Իսկ եթէ շարժում ըսուած բանը անհնար է, եւ նետը չի՛ շարժիր, ապա ի՞նչ է տեղի ունեցածը։ Կրնա՞նք ըսել, որ նետը մեր ձեռքին մէջ էր եւ հիմա եւս մեր ձեռքին մէջ է։ Ո՛չ։ Սակայն սա չէ՛ Քսենոնի ըսածը։ Արդեւք պիտի շտապէ՞նք ըսելու, որ Քսենոնի տարաբանութիւնները բոլորովին անհիմն են։ Թէ՞ պահ մը խորհելով ատոնց մասին՝ պիտի չկարենայի՛նք կասկածիլ, որ մեր գիտակցութիւնն է թերեւս անհիմն։ Այդ մէկը դժուար է։ Այդ մէկը միշտ դժուար եղած է մարդկութեան ողջ պատմութեան ընթացքին։ Մարդիկ իրենց գլո՛ւխը տուած են ատոր ի հետեւանս։ Սա է խնդիրը. արդեւք կը զառածինք ի ցնո՞րք, որ միշտ հաւանական է (երբեք մի՛ մոռնաք այս մէկը եւ մի՛ թերագնահատէք այդ հաւանականութիւնը), թէ՞ կայ բան մը հոս, որ կրնայ հիմնայատակ ընել մեր իմացութեան ամենաթանկագին հիմնաքարերը թէ նախապաշարումները։ Կրնա՞յ ըլլալ, որ միջոցի մասին մեր ցարդ ունեցած ընկալումներն են անհիմն։ Արդեւք միջոց գոյութիւն ունի՞։ Արդեւք ասկէ կարելի պիտի ըլլա՞յ աւելի տարաւրինակ ենթադրութիւններ հանել, աւրինակ, թէ աղեղին եւ թիրախին միջեւ եղած միջոցը ձեւով մը կը բացուի, եւ նետը կը յայտնուի իր թիրախին՝ առանց երբեւէ շարժելու։ Այդ պարագային արդեւք նո՞յնը տեղի կ'ունենայ ամէն պահու,

այն է՝ ամէն պահու միջո՞ցն է, որ կը բացուի եւ ետ կը փակուի Մհերի Դրան պէս, որուն պահը թէեւ տարին մէկ կամ երկու անգամ է: Կամ թէ նետը միջոցի մէջէն կ'անցնի առա՞նց ենթակայ ըլլալու միջոցին՝ պարզապէս տեղահանելով իր ծաւալով միջոց: Կամ թէ նետը կ'անցնի՝ միջոցի այդ ենթատարածքը կազմող տարածքը մէկ ուղղութեամբ ընդլայնելով, մեւս կողմէ յապաւելո՞վ: Այս գայթակղելի պարագաներն ճապէս ինչո՞վ պիտի տարբերէին շարժումի ենթադրելի անհնարինութենէն վերջին տարաբանութեան մէջ: Արդեւք նո՞յն բանն է կամ ո՞րքանով նոյն բանն է, որ կ'ըսուի, թէեւ նորաձեւ ու «խելացի» ենթադրութիւններով:

Երկհերձութեան տարաբանութիւնը, արագավազի եւ դանդաղավազի տարաբանութիւնը, արձակուած նետի տարաբանութիւնը արդէն կը տեսնենք, որ կը վերաբերին շարժում կոչուած թուեցեալի կամ այդ թուութեան հիմամբ ենթադրուած կարծիքին: Բազմաթիւ գիտական խնդիրներ կրնան ծագիլ այս տարաբանութիւններուն մէջէն: Գիտութիւնը ներկայիս մասամբ մէկ կողմ դրած է այդ խնդիրները առանց համապարփակ լուծումներ տալ կարենալու ատոնց: Լուծումները, ինչպէս նշեցինք, թէական են, եւ տասնամեակը մէկ գիտութիւնը կը հերքէ կամ կը բարեփոխէ այն տեսութիւնները, որոնց հիմամբ այդ լուծումները կ'առաջադրուին: Այդ խնդիրներէն գէթ մէկը հասու է ձեզի:

Բնագիտութեան ձեր դասագիրքէն գիտէք, որ շարժումի արագութիւնը հաւասար է իրի կտրած տարածութեան բաժանումին այն ժամանակով, որուն ընթացքին իրը կը կտրէ տուեալ տարածութիւնը. արագութիւն = միջոց ÷ ժամանակ: Դիւրութեան համար իբրեւ միջոց ածգտագործենք 1 մետրը, թէեւ ի՛նչ սահմանաւոր չափ ալ ածգտագործենք, արդիւնքը պիտի ըլլայ նոյնը: Ի՞նչ կը պատահի, երբ որեւէ կոտորակի յայտարարը մաւտենայ զերոյի. արդիւնքը կը հասնի հսկայական թիւերու: Այս պարագային, եթէ ժամանակը ըլլայ զերոյ, ապա արագութիւնը (1/0) կը հասնի անսահմանութեան: Եթէ 1 մետրի փոխարէն առած ըլլայինք 1000 մետրը կամ 160.075 մետրը, որեւէ բան պիտի փոխուէ՞ր: Ոչ: 1000/0 = 160.075/0 = 1/0: Ուրեմն, ինչպէս որ ըսինք, դիւրութեան համար առինք 1 մետրը: Բայց երբ միջո՛ցն ալ դառնայ զերոյ, ապա պատասխանը (0/0) կը դառնայ խնդրայարոյց. կ'ըսենք՝ «անորոշ»: Ի՞նչ է այս անորոշը: Թերեւս սա կրնայ նշանակել, որ շարժումը որեւէ կէտի մէջ կրնայ որեւէ արագութիւն ունենալ: Թերեւս կրնայ նշանակել, որ նետը միեւնոյն ակնթարթին կրնայ տարբեր տեղեր գտնուիլ: Արդեւք շարժումի այս տարրական աւրէնքով պիտի կարենայի՞նք

մեկնաբանել շարժումի անհնարինութեան մասին Զենոնի էաբանական հաստատումը:

Իսկ ի՞նչ է Է-ն: Արդեւք ան առկա՞յ է այս (0/0) յարաբերութեան մէջ, ուր նետը անշարժ է թերեւս, ապա եւ մէկ է, եւ որմէ երբեւէ անհնար պիտի ըլլայ շարժում դուրս բերելը առանց խախտելու պարմենիդեան այն դրոյթը, ըստ որոյ՝ Մէկը անկրկնելի է. հետեւաբար՝ անգումարելի, անբազմապատկելի: Բան մը, որ պիւթագորեան դպրոցի՝ մէկէն դէպի երկու եւ ապա դէպի բազմազանութիւն առաջնորդող տեսութեան բացասումը կը կրէ իր մէջ:

Արդեւք պիտի կարենայի՞նք շարժում մակաբերել, եթէ մեր նախորդ տարաբանութեան յարակցած դրոյթը մերժէինք. այն է՝ եթէ ըսէինք, որ ժամանակի մէջ, ժամանակի «ընթացքին», իրին ծաւալը կամ թէ իրի գրաւած տեղին ծաւալը կը փոխուի:

5) Անհունաւրէն բաժանելիի տարաբանութիւնը:

Այս տարաբանութիւնը կը փորձէ հաստատել Է-ի անբաժանելի, Մէկ ըլլալը: Նախ կ'ըսէ՝ ենթադրենք, թէ Է-ն բաժանելի է, եւ ատով կը հասնի անհեթեթութիւններու: Ահա այսպէս:

Երբ կ'ըսենք, որ Է-ն բաժանելի է, ապա ըսել կ'ուզենք, որ Է-ն պիտի բաղկացած ըլլայ մասերէ կամ մասնիկներէ: Այսինքն՝ Է-ն, շարունակաբար կիսելով, ի վերջոյ պիտի հասնինք Է-ի բաղկացուցիչ մասերուն, ինչ որ կը նշանակէ՝ պիտի հասնինք բաժանումի աւարտին:

Հոս երեք հնարաւոր արդիւնք կարելի կ'ըլլայ մտածել: Առաջին՝ Է-ն կազմող մասնիկները ոչինչ են եւ ըլլալով ոչինչ՝ չափ չունին: Երկրորդ՝ Է-ի մասնիկները ոչինչ չեն եւ զերոյ չափի չեն: Երրորդ՝ Է-ի մասնիկները ոչինչ չեն, բայց զերոյ չափի են: Չ'ենթադրուիր չորրորդ տարբերակ, որ կրնար ըլլալ. Է-ի մասնիկները ոչինչ են, բայց զերոյ չափի չեն. քանզի, ըստ երեւոյթին, ոչինչը էաբանական ոչինչն է. ուստի, տրամաբանութեան կանոններով՝ իր ուսուցիչին՝ Պարմենիդէսին, յայտնուած Աստուածուհիին կողմէ, արգիլուած է ոչինչի մասին էաւրէն մտածելը կամ Է-ի մասին ոչընչաւրէն մտածելը՝ հակառակ անոր որ այս երեք տարբերակներէն առաջինին մէջ մասնիկներու թէականաւրէն ոչինչ ըլլալուն մասին կը նշուի, թէեւ այն տարբերութեամբ, որ ոչնչութիւններն են համեմատեալները. թերեւս այդ մէկը՝ իբրեւ մեկնակէտ, արտաւնուած է մտածելը, եւ ատոր մտածումը արգիլուած սխալ մը չէ:

Առաջինին պարագային, ըստ որուն՝ մասնիկները ոչինչ են, չենք կրնար Է-ն այդ ոչինչներու գումարէն վերակազմել: Քանի՛ ոչինչ

ալ իրարու վրայ բարդենք, կ՚ունենանք նո՛յն արդիւնքը՝ ոչինչ: Քիչ մը կը նմանի հայոց մէջ քաղաքական կուսակցութիւններու գումարին: Այդ պարագային ի՞նչ եղաւ Է-ն, ո՞ւր կորսուեցաւ: Ուստի սա անհեթեթ է:

Երկրորդին պարագային՝ մասնիկները ոչինչ չեն եւ զերոյ չափի չեն: Եթէ այդպէս է, ապա դա՛րձեալ կարելի պիտի ըլլայ բաժնել զանոնք: Ուստի մեր նախենթադրած բաժանումին աւարտը իրական չէր. խաբուած էինք՝ կարծելով, թէ Է-ն կիսելով՝ հասած էինք բաժանումի աւարտին՝ նախնական մասնիկներուն: Սա կը հակասէ մեր ենթադրութեան, ըստ որոյ՝ բաժանումը աւարտելի պիտի ըլլար:

Երրորդին պարագային, ըստ որոյ՝ մասնիկները թէեւ ոչինչ չեն, սակայն զերոյ չափի են, դա՛րձեալ չենք կրնար մեր իրը վերակազմել: Քանի՛ զերոյ ալ իրարու վրայ գումարենք, կ՚ունենանք նո՛յն արդիւնքը՝ զերոյ: Այդ պարագային ո՞ւր կորսուեցաւ Է-ն: Ուստի սա եւս անհեթեթ է, եւ նախնական տարրերը զերոյ չափի չեն:

Ահա երեք պարագաներուն ալ պիտի հասնինք անհեթեթութիւններու կամ հակասութեանց: Ուստի Է-ի անբաժանելի, Մէ՛կ եւ ո՛չ բազմակի ըլլալը, որուն մասին կը պնդէր Պարմենիդէս, պէտք է մտածել, որ հերքելի չէ բաժանելիութեան թուութեան միջոցաւ:

6) Կորեկի հատիկի տարաբանութիւնը:

Երբ կորեկի հատիկ մը գետին նետենք, ձայն չենք լսեր, բայց երբ պարկ մը կորեկ թափենք գետին, ապա կը լսենք ձայնը: Եթէ կասկածելի բան մը կը տեսնէք այս տարաբանութեան ներկայացուած տեսքին մէջ, ապա կորեկի հատիկը վերածեցէք ալիւրի եւ ալիւրին հատը նետեցէք գետին: Եթէ գործնական դժուարութիւն ունենաք, փչեցէք: Ինչպէ՞ս կ՚ըլլայ, որ ալիւրին հատը անձայն է, մինչդեռ կորեկի պարկը, թէկուզ ալիւրի պարկը, որ բաղկացած է այդ հատերու գումարէն, զգալի ձայն կը հանէ:

Մեր ներկայ գիտութեան տուեալներով ենթադրելի է, որ սխալ բան մը կայ այս տարաբանութեան մէջ: Եթէ մեր ականջները չեն լսեր ալիւրի հատին ձայնը, չի՛ նշանակեր, որ ատիկա ձայն չի հաներ: Սակայն ի՞նչ ըսել կ՚ուզէր Քսենոն Հայեղեցի: Արդեւք իր մտահոգութիւնը կորեկի հատիկի ձայն հանել կամ չհանե՞լն էր: Հազիւ թէ: Քանզի տարաբանութիւնները, ինչպէս արդէն տեսանք, անհեթեթի մը կամ հակասութեան մը հասնելու միջոցաւ կը միտէին ժխտելու ենթադրեալ սխալ դրոյթները: Իսկ ի՞նչ կը փորձէր ժխտել Քսենոն Հայեղեցի այս տարաբանութեամբ: Դա՛րձեալ, ինչպէս միշտ, հոս

մեզի աւգնութեան կը հասնի Պղատոն Աթենացի. Քսենոնի տարաբանութիւնները գրուած են պաշտպանելու նպատակաւ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութեան դրոյթները: Եթէ ընդունինք Պղատոնի այս շատ կարելի հաստատումը, ապա Քսենոն այս տարաբանութեամբ կը փորձէր հաստատել Պարմենիդէսի դրոյթներէն մէկը: Ո՞ր դրոյթը: Հաւանաբար ա՛յն, որ Է-ն մէ՛կ է, անտրոհելի:

Հնարաւոր է այսպիսի մեկնաբանութիւն մը տալ: Եթէ պարկին մէջ կար բեւր հատիկ կորեկ, ապա պարկին մէջէն, հերթով, մէկ, երկու, երեք հատիկ հանենք եւ մնացեալ կորեկը թափենք գետին: Եթէ բեւրը ձայն կը հանէ, ապա՝ 9.999-ն ևս ձայն պիտի հանէ, 9.998-ն ևս, մինչեւ հասնինք քանակի մը, որուն պարագային ձայն պիտի չլսենք: Սակայն սա անհեթեթ է, մանաւանդ երբ նախորդող փորձին ընթացքին ձայն կար: Աւրինակ, ըսենք, երբ երկու հատիկ նետենք, ձայն կայ, սակայն երբ մէկ հատիկ նետենք, ձայն արդէն չկայ: Ի՞նչ եղաւ ձայնին: Կա՛մ ձայն կայ, կա՛մ չկայ: Չի՛ կրնար ըլլալ, որ ձայն թէ՛ կայ, թէ՛ չկայ: Ի՞նչպէս է, որ բեւրէն սկսելով եւ մէկ-մէկ պակսեցնելով քանակը՝ մեր կատարած բոլոր փորձերը կը պսակուէին ձայնով, բայց ահա կը հասնինք քանակի մը, որուն նախորդին (երբ մեր պարկին մէջ կար ընդամէնը մէկ հատիկ աւելի կորեկ) ձայն կար, իսկ յաջորդին (երբ ընդամէնը մէկ հատիկ կորեկ պակաս ունինք) արդէն ձայն չկայ: Ըստ Քսենոնի՝ սա անհեթեթ է: Ուստի Է-ի տրոհելի ըլլալը հաստատելի չէ:

Քսանհինգ դարերու վրայ երկարող անսպառ գրականութիւն գոյութիւն ունի Քսենոնի տարաբանութիւնները հերքելուն միտող: Վերջին մէկ-երկու դարերուն գիտութիւնը հերքած է այդ քառասուն տարաբանութիւններէն մեզի հասած տասնի կամ տասներկուքի մէկ մասին ձեւընթացը, կանխադրոյթները կամ եզրայանգումները: Վերոբերեալները նոյնպէս ունին իրենց պատասխանները ներկայ ուսողութեան եւ իմաստասիրութեան մէջ: Հակառակ ատոր՝ դեռ կը զբաղեցնեն բազում միտքեր, քանզի ո՛չ բոլոր պատասխաններն իրե՛նք անհերքելի են, եւ ո՛չ գիտութիւնը, ո՛չ իմաստասիրութիւնը ունին վերջնական հերքումներ՝ տեղիք տալով այն դեռեւս անհերքելի հնարաւորութեան (թերեւս մինչեւ ժամանակի վերջը), որ սխալ բան մը կայ ո՛չ թէ Քսենոնի տարաբանութիւններուն միջոցաւ ի յայտ եկող կամ ատոնցմէ ածանցուող իրականութեան մէջ, այլ տիեզերքի մե՛ր իսկ դասական ընկալումներուն մէջ, որոնց մէկ մասի խնդրայարոյց ըլլալուն արդէն հասու է ներկայ գիտութիւնը՝ հաստատելով Քսենոնի որոշ դրոյթներէն եւ ընկալումներէն ենթադրուող կարելի ճշմարտութիւններ, իսկ մնացեալ մասէն ի յայտ

եկող խնդիրներու յարատեւ փնտռտուքին մէջ է՝ ընդունի թէ ոչ:

Արժէ մտածել հետեւեալ խնդիրներուն մասին. արդեւք, եւ ինչու, միախոր, երկխոր, եռախոր միջոցները կը բաղկանան համապատասխանաբար երկարութիւն, տարածութիւն, ծաւալ չունեցող կէտերու գումարէ՞. արդեւք, եւ ինչու, ժամանակը կը բաղկանայ անժամանակ պահերու գումարէ՞. արդեւք մարդկային միտքը, չունենալով անհունի փորձառութիւնը, ատա՞կ է ընկալելու անհունը. արդեւք մարդկային միտքը, ունենալով հանդերձ շարժումի փորձառութիւնը, ատա՞կ է ընկալելու շարժումի էաբանութիւնը. արդեւք ճշմարտութիւնը պէ՞տք է համապատասխան ըլլայ մեր փորձառական ընկալումներուն. արդեւք ուսողութիւնը կրնա՞յ ընկալել տիեզերական ճշմարտութիւններ, որոնք ընկալելի չեն փորձառութեամբ կամ փորձառականութեամբ (այն է՝ գիտական փորձերով). արդեւք, եւ ինչու, կարելի՞ է սահմանափակ քայլերով յանհունս բաժանելի անհուններ կտրել-անցնիլ. արդեւք, եւ ինչու, կարելի՞ է ենթադրաբար յանհունս բաժանելի ժամանակի «հոսքէն» ժամանակի ամբողջական հատուածներ ստեղծել:

Նկատի ունենալով շարժումի եւ ժամանակի կապը՝ կարելի է ըսել, որ Քսենոն Հայեղեցի ժամանակի բոլորովին նո՛ր ընկալումներու դուռ կը բանայ: Հին Յունաստանի մէջ ժամանակը կ'ընկալուէր շրջանակերպ: Տարուան եղանակներու պարբերական կրկնութիւնը, գիշերուան ու ցերեկուան պարբերականութիւնը, ինչպէս այլուր ու ամէն տեղ, իրենց խոր ազդեցութիւնը թողած էին մարդկանց մտածողութեան եւ ժամանակի մասին անոնց ունեցած ընկալումներուն վրայ: Հին Յունաստանի գրականութենէն ի յայտ կու գայ, որ վերադարձի ակնկալիք մը կար դէպի նախնական դրախտային վիճակի մը. այդ ակնկալիքը կ'արտայայտուէր, ի շարս այլոց, ժամանակի նախաստուած Կռոնոսի վերադարձի յոյսով՝ որպէսզի վերականգնուէր այդ դրախտը: Հայոց առասպելաբանութեան մէջ Փոքր Մհերն է ժամանակի այդ Աստուածը կամ Նախաստուածը, որ պիտի վերադառնայ՝ վերածնելով նո՛ր Ժամանակը: Քսենոն Հայեղեցի այս շրջանակերպ մտածողութեան մէջ տեղի ունեցող եղաշրջման վրայ կարծէք անզգալաբար իր ուրոյն դերը կ'ունենայ:

Եզրափակենք ձեզի համար հասկնալի աւրինակով մը, որ կ'ածանցուի Քսենոնի տարաբանութիւններէն, որուն ձեւաբանութիւնը Քսենոնի ըսածին պարզ թուաբանականացումն է: Հոս տարաբանութեանց ճիշդ կամ սխալ ըլլալուն խնդիրը չէ՛, որ քննութեան կ'առնենք, այլ ատոնցմէ սերող խնդիր մը եւ խնդրոյն որոշ

երեւները: Այս կապակցութեամբ չափազանցութիւն ըրած չենք ըլլար, եթէ ըսենք՝ Քսենոն Հայեղեցի իր տարաբանութիւններով ա՛յն ղեկավարող ոգին է, որ վերջին քանի մը հարեւր տարիներուն շունչ կը հաղորդէ գիտութեան՝ տարածութեան, շարժումի, ժամանակի վերաբերող բոլոր տեսութիւններուն:

Քիչ առաջ եւ նախապէս նշեցինք միախոր, երկխոր, եռախոր միջոցներու մասին, այն է՝ գիծի, մակարդակի եւ խորանարդի մասին: Տեսանք, թէ գիծը, հարեւր մետրի սլավազքի եւ մեւս արինակներուն մէջ, բաղկացած պէտք է ըլլար (եթէ կարելի է այդպէս ըսել) անհուն թիւով կէտերէ: Մեր կատարած նկարագրականներուն կողքին թուաբանական պարզ հաստատում մը ընելու համար առնենք երկու կէտեր: Առաջինը՝ կէս ճանապարհին հանդիպող կէտը, երկրորդը՝ 3/4 ճանապարհին: Այս թիւերուն գեղեցկութիւնն այն է, որ կրնանք զանոնք ընբռնել: Ատո՛վ ալ՝ ընբռնելի համեմատութիւններու փորձառութեամբ մեզի ծանւաթ եւ հասու մասը, որ ուղեղի յոգնութիւն չի պահանջեր, թերեւս զաւրութենականաւրէն կրնայ իբրեւ գեղեցիկի եւ հաճելիի դրսեւորում ընբռնուիլ:

Եթէ չենք կրնար պատկերացնել ծաւալային կէտը, ապա կըրնանք ատոր թուաբանական տարողութիւնը ընբռնել: Ուստի ի՛նչպէս կրնանք մեր երեւակայութեան առընթեր նաեւ թուաբանաւրէն հաստատել, որ այս երկու կէտերուն միջեւ կայ երրորդ կէտ մը: Այդ մէկը կրնանք ընել՝ կիրարկելով թուաբանութեան արհեստին պատկանող միջոց մը (հոս չըսինք արուեստին)՝ առնելով այդ երկու կէտերուն թուաբանական միջինը. եթէ այդ միջինը կայ, ուրեմն կայ եւ երրորդ կէտը:

Այս միջինը գտնելու համար գումարենք այս երկու կէտերը խորհրդանշող հեռաւորութիւնները եւ գումարը բաժնենք երկուքի՝ 1/2 + 3/4 = (2 + 3)/4 = 5/4: Կամ երկու քառորդ առաւել երեք քառորդ հաւասար է հինգ քառորդի: Այս թիւը, բաժնելով երկուքով, կը ստանանք 5/8: Այսինքն՝ մեր մեկնակէտէն 5/8 հեռաւորութեան վրայ կայ մէկ այլ կէտ, որ նախորդ երկու կէտերուն մէջտեղին է. 5/8-ը մէջտեղին է 1/2-ին եւ 3/4-ին: Դիւրութեամբ ընբռնելու համար հաւասարեցնենք այս երեք կէտերուն յայտարարները: Այդպիսով, մեր առաջին կէտը, որ է 1/2 հեռաւորութեան վրայ մեր մեկնակէտէն, կրնանք արտայատել 4/8-ով: Երկրորդը, որ է 3/4 հեռաւորութեան վրայ մեր մեկնակէտէն, կրնանք արտայայտել 6/8-ով: Իսկ այս երկուքին միջեւ մեր գտած երրորդ՝ նոր կէտը, ինչպէս տեսանք, մեր մեկնակէտէն 5/8 հեռաւորութեան վրայ է: Յայտարարները այսպիսով հաւասարեցնելով (երեքն ալ վերածե-

լով 8-ի՝ 4/8, 5/8, 6/8)՝ ահա կը նկատենք, որ 5-ը 4-ին եւ 6-ին միջեւ է, ճիշդ ատոնց մէջտեղը:

Եթէ ուզենք հաստատել, որ կայ այլ կէտ մը եւս 1/2-ին (կամ 4/8-ին) եւ մեր նոր գտած 5/8 հեռաւորութեան վրայ եղող կէտին միջեւ, ապա կ՚ընենք նոյնը՝ այս անգամ գումարելով 4/8-ն ու 5/8-ը եւ գումարը նոյնպէս կիսելով: 4/8 + 5/8 = 9/8, զոր կիսելով՝ կը ստանանք 4,5/8 կամ 9/16: Այս նոր կէտը կը գտնուի մեր առաջին հանգրուանին՝ 1/2-ին, եւ 5/8-ին մէջտեղը: Ուրկէ՞ գիտենք: Հաւասարեցնենք յայտարարները՝ զանոնք վերածելով մեծագոյն առկայ յայտարարին, ինչպէս որ ըրինք նախորդին պարագային: 1/2 = 8/16, իսկ 5/8 = 10/16: Ահա կը տեսնենք, որ 9/16-ը կը գտնուի 8/16-ին եւ 10/16-ին միջեւ (ինչպէս որ 9-ն կը գտնուի 8-ին եւ 10-ին միջեւ): Նոյնը կրնայինք ընել 5/8-ին եւ 3/4-ին համար:

Այս ընթացքը կրնանք յանհունս շարունակել: Ամէն անգամ, որ կը գտնենք նոր կէտ մը, ապա այդ նոր կէտին եւ ատոր նախորդին կամ յաջորդին միջեւ թուաբանօրէն կրնանք հաստատել դա՛րձեալ մէկ այլ նոր կէտի մը գոյութիւնը: Ինչ չափերու ալ հասնին մեր կոտորակները, կրնանք նոր կէտի մը գոյութիւնը հաստատող եւ թուաբանութեան արհեստին պատկանող այս գործողութիւնը շարունակել: Ուրեմն, Քսենոնի իսկ տրամաբանութեամբ, ամէն ինչ կիսելով, կը հասկնանք, որ զերոյին եւ մէկին միջեւ կան թուային անհունութիւններ, քանզի իւրաքանչիւր կիսելու փորձին ընթացքին ահա նոր թիւ մը, նոր կոտորակ մը պիտի կարենանք գտնել: Այն ամէնը, որ նախապէս պատկերացումով կռահած էինք, հիմա կրնանք ատոր թուաբանօրէն շաւշափելի ապացոյցը եւս տեսնել, աւելի ճիշդ՝ մեր պատկերացուցածը թուաբանօրէն արտայայտել:

Ասով, սակայն, խնդիրը չ՚աւարտիր: Պիւթագորին յատկացուած գլուխին մէջ դէմ յանդիման եկանք երկու թիւի արմատ քառակուսիին, որ մէկին եւ երկուքին միջեւ գտնուող թիւ մըն է, որ, սակայն, կոտորակներով անարտայայտելի է՝ ի տարբերութիւն վերոբերեալներուն: Ուրեմն հակառակ անոր որ կոտորակներով արտայայտուող թիւերու անհուն «խումբ» մը կայ զերոյին եւ մէկին միջեւ, նոյնպէս մէկին եւ երկուքին միջեւ, այս թիւերով, ո՛րքան ալ որ յանհունս շարունակենք մեր նախորդ գործողութիւնը՝ ամէն երկու կէտի միջեւ երրորդ կէտ մը գտնելու մեր արհեստավարժ աշխատանքը, թէկուզ միլիոնաւոր կեանքերու ընթացքին, միեւնոյնն է, չենք կրնար ծածկել զերոյին եւ մէկին կամ թէ մէկին եւ երկուքին միջեւ եղած միախոր տարածքը՝ երկայնքը: Այս տարածքը ունի «ծակեր»: Ի դէպ, անհուն թիւով «ծակեր»: Ոչ միայն անհուն թիւով «ծակեր»,

այլեւ սարսափելի մեծ անհունութեան մը թիւով «ծակեր», որոնց համեմատութեամբ մեր կոտորակով արտայայտուող թիւերու հաւաքածոն (որոնց չնչին մասին վերաբերեալ գեղեցկութեան ընկալում մը ունինք, որոնցմէ եւ կը սերենք «մշակոյթ» եւ «քաղաքակրթութիւն» անուանուած երեւոյթներուն էաբանական բնորոշիչները) ոչնչութիւն է: Այդ «ծակերը» «կը փակուին» ա՛յլ տեսակի ենթադրեալ թիւերով, որոնք կոտորակելի չեն: Ահա այդ անկոտորակելի թիւերէն պարզապէս աւրինակ մըն է երկու թիւի արմատ քառակուսին: Այդ թիւերը այդպէս ալ կը կոչենք՝ անկոտորակելի կամ անբանական թիւեր: Իսկ այս բոլորին՝ կոտորակելի եւ անկոտորակելի թիւերուն համատեղումով աւրինականաւրէն կը կազմուին «իրական» կոչուող թիւերը: Այս իրական կոչուող թիւերու տրամաբանական յարադրութեամբ կամ հերթականութեամբ կազմուած միջոցներով, այն է՝ գծաչափով, հարթաչափով եւ ծաւալաչափով է, որ կը չափենք երկարութիւն, հարթութիւն եւ ծաւալ, ինչպէս նաեւ ժամանակ, արագութիւն եւ այլն:

Այս խնդիրին հետաքրքրական բնոյթը ի յայտ կու գայ, երբ մեր միախոր միջոցին՝ գիծին վրայի տարբեր երկայնքները համեմատենք իրարու հետ՝ իրենց բաղկացուցիչ կէտերուն առումով: Աւրինակ՝ գիտենք, որ զերոյէն մինչեւ երկու հեռաւորութիւնը կրկնակին է զերոյէն մինչեւ մէկ հեռաւորութեան, կամ թէ զերոյէն մինչեւ հինգ հեռաւորութիւնը հնգակին է զերոյէն մինչեւ մէկ հեռաւորութեան: Արդեւք սա կը նշանակէ՞, թէ զերոյէն մինչեւ հինգ միախոր միջոցին մէջ կան հինգ անգամ աւելի կէտեր կամ թիւեր, քան զերոյէն մինչեւ մէկ միջոցին մէջ: Առաջին հայեացքով կրնայ թուիլ, թէ, այո՛, տրամաբանական է: Եւ հոս է, որ այս տրամաբանութիւնը, որ հիմնուած է մեր փորձառութեան վրայ, քարուքանդ կ’ըլլայ: Թէ ի՛նչ է ատոր հնարաւոր հետեւանքը, պիտի տեսնենք շուտով:

Եթէ բախտն ունենանք աւր մը ձեզի համար գրելու ուսողութեան իմաստասիրութիւնը, որ երազներէն մէկն է մեր, ապա նման խնդիրները կրնանք աւելի հանգամանաւրէն քննարկել: Սակայն հոս փորձենք աւելի կարճ ուղիով մը հասնիլ մեր ըսելիքին՝ կատարելով որոշ յապաւումներ:

Առնենք բնական կոչուող թիւերուն համակարգը, այն է՝ մեր գիտցած թիւերը՝ 1, 2, 3 եւ այլն: Քանի՞ բնական թիւ կայ 1-էն 10-ին միջեւ ներառեալ: Տասն: Մէկէն հազարին միջե՞ւ: Հազար: Լաւ: Հիմա առնենք զոյգ թիւերն ու անզոյգ թիւերը առանձին եւ հարց տանք: Ի՞նչ է քանակային համեմատութիւնը բոլոր զոյգ թիւերուն եւ բոլոր բնական թիւերուն միջեւ, նոյնպէս բոլոր անզոյգ թիւերուն

եւ բոլոր բնական թիւերուն միջեւ: Ի՞նչ կը ստանանք:

Եթէ առնենք առաջին 100 (ձ) բնական թիւերը, ապա հոն կան 50 (ծ) զոյգ թիւեր եւ 50 (ծ) անզոյգ թիւեր: Ուրեմն, ինչպէս որ ենթադրեցինք, թէ՛ զոյգ, թէ՛ անզոյգ թիւերու քանակին համեմատութիւնը պիտի ըլլայ բնական թիւերուն կէսը, եւ ատոնք, իրենց քանակով, պիտի ըլլան իրարու հաւասար. այն է՝ այս երկու թուային խումբերը կազմող անդամներուն թիւը (ծ + ծ) կամ այդ խումբերուն քանակային գումարները միասնաբար պիտի կազմեն բնական թիւերուն ընդհանուր թիւը կամ քանակային գումարը (ծ + ծ = ձ):

Հիմա եկէք այս թուաբանութիւնը քիչ մը տարբեր ձեւով ընենք: Հերթով շարենք բնական թիւերը՝ իբրեւ ուղեցոյց: Ապա ատոնց ներքեւ յաջորդականութեամբ շարենք զոյգ թիւերը՝ իւրաքանչիւր բնական թիւի ներքեւ մեր զոյգ թիւերը յաջորդաբար տեղադրելով: Այսպէս՝

1	2	3	4	5	6	7	8	. . .
2	4	6	8	10	12	14	16	. . .

Եւ փորձենք հաշուել զոյգ թիւերուն ընդհանուր քանակը:

Կը տեսնենք, որ իւրաքանչիւր բնական թիւ կը զուգակցի մէկ զոյգ թիւի հետ. 1-ն՝ 2-ին, 2-ն՝ 4-ին, 3-ն՝ 6-ին, հազարն՝ երկու հազարին, բեւրն՝ երկբեւրին, գունդն՝ երկգունդին եւ այսպէս շարունակաբար: Այն է՝ ի՛նչ բնական թիւի մասին ալ որ մտածենք, այդ թիւը կը յարաբերակցի մէկ այլ զոյգ թիւի հետ: Ուրեմն ի՞նչ է զոյգ թիւերուն ընդհանուր քանակը: Բնական թիւերուն կէ՞սը: Կը պարզուի, որ ոչ: Զոյգ թիւերուն ընդհանուր քանակը կը համապատասխանէ բնական թիւերուն ընդհանուր քանակին: Նոյնն է պարագան անզոյգ թիւերուն: Կան նո՛յնքան զոյգ թիւեր, որքան որ կան բնական թիւեր: Կան նո՛յնքան անզոյգ թիւեր, որքան որ կան բնական թիւեր: Ուրեմն արդեւք զոյգ եւ անզոյգ թիւերուն գումարը կրկնակի՞ն է բնական թիւերուն գումարին: Ո՛չ: Աւելի ճիշդ՝ բնական թիւերուն գումարը կրկնակի՞ն է նո՛յն բնական թիւերուն գումարին: Եթէ մարդու տրամաբանութիւնը ո՛րեւէ արժէք ունի՝ բնականաբար ո՛չ: Սակայն կը պարզուի, որ թիւերու այս երեք հաւաքներն ալ կազմուած են հաւասար անհունական քանակով միաւորներէ:

Այս առաջին հայեացքով տարարինակ թուող թուաբանութիւնը կրնայ ձեր մէջ ընդունելու կամ մերժելու տարբեր անդրադարձներ ունենալ: Քիչ մը ձեր հայեացքը փորձեցէ՛ք փոխել եւ աւելի լաւ կը հասկնաք ըսուածը: Պահ մը մոռցէ՛ք, որ երկրորդ տողին վրայի թիւերը զոյգ թիւերն են՝ երկուքով սկսող, այլ հա-

մարեցէք, որ ծիրաններ են կամ մետաղադրամներ: Քանի՛ հատ թիւ, որ վերեւի տողին մէջ ունինք, նո՛յնքան ծիրան կամ մետաղադրամ՝ ներքեւի տողին մէջ: Իւրաքանչիւր թիւ իր դիմաց ունի մէկ ծիրան կամ մետաղադրամ: Եթէ հազար թիւ կայ առաջին շարքին մէջ, ապա նոյնքան ծիրան կայ երկրորդ շարքին մէջ: Եթէ հարեւր հազար, նոյնը՝ երկրորդ շարքին մէջ: Հոս անէական է այս թիւերուն զոյգ ըլլալը: Նոյնը կրնայինք ընել երեքով կամ հինգով կամ որեւէ այլ թիւով եւ առնել այդ թիւին եռակին, հնգակին եւ այլն: Բանալին սա է. եթէ պատահական թիւ մը առնենք մեր երկրորդ շարքի առաջին տեղին համար եւ յաջորդականութեան կարգով մը նշենք, որ յաջորդ թիւերը պիտի ըլլան այդ թիւին կրկնակին, եռակին կամ հնգակին, արդեւք մեր առաջին շարքի թիւերուն դիմաց գոյ պիտի ըլլա՞յ համապատասխան թիւ մը երկրորդ շարքին մէջ: Գոյ պիտի ըլլա՞յ ատոր յաջորդը: Այո՛: Եթէ այս շարքերէն որեւէ մէկուն մէջ որեւէ թիւ ունի իր թուելի յաջորդը, ապա այս շարքերը վերջ պիտի չունենան: Առաջին շարքի իւրաքանչիւր միաւորը պիտի ունենայ իրեն համապատասխան յատուկ միաւորը երկրորդ շարքին մէջ: Այս եւ նոյնաբնոյթ թիւերու հաւաքը կը սեպուի համարելի: Համարելի են նոյնպէս կոտորակային, բանական թիւերը. այն է՝ կոտորակային թիւերը կրնանք հերթով համարակալել մեր բնական թիւերով: Մինչդեռ անկոտորակելի եւ հետեւաբար իրական թիւերու հաւաքները կը սեպուին անհամարելի. այն է՝ չկայ զանոնք բնական թիւերու միջոցաւ համրելու կամ համարակալելու յուսալի որեւէ ձեւ:

Ի՞նչն էր տարբերութիւնը այս աւրինակներուն եւ մեր բերած նախկին՝ բնական թիւերու առաջին տասնեակին վերաբերող աւրինակին: Այդ աւրինակին մէջ կը հաշուէինք սահմանափակ քանակով մը, եւ մեր փորձառական տրամաբանութիւնը կ՚ըսէր, թէ զոյգ թիւերուն քանակը պէտք է ճիշդ կէսը կազմէր մէկէն տասնի միջեւ եղող բնական տասը թիւերուն քանակին: Իսկ հոս արդէն գործ ունինք թիւերու անհուն քանակի հետ: Երբ գործը կը հասնի անհունութեան, ամբողջ թուաբանական համակարգը կը փոխուի: Մեր փորձառութեամբ գիտցածը արդէն գործի չի ծառայեր, քանզի ո՛չ մէկս անհունութեան փորձը ունինք: Եթէ ունենայինք, ապա այս թուաբանութիւնը երկու կամ երեք տարեկանին թերեւս ընբռնէինք:

Կրնա՞յ մէկը առարկել, թէ այս թուաբանութեան հիմքերը սխալ են, եւ ապացուցել, որ բնական թիւերուն քանակը կրկնակին է զոյգ կամ անզոյգ թիւերուն քանակին: Առարկել՝ այո՛: Ապացուցել՝ քիչ մը աւելի դժուար է: Ապացուցելու համար հոս եղած հաստա-

տումին ժխտումը, անհրաժեշտ է նախ լիովին նոր Թուաբանութիւն մը ստեղծել: Յաճախ նման խժաններէ է, որ կը ծնին ուսողութեան հանճարները: Սակայն այս պարագային, որքան որ խորանաք այս նիւթերուն մէջ, մեզի կը Թուի (կրնանք սխալած ըլլալ), որ այնքան աւելի պիտի համոզուիք այս տարաւրինակ Թուող հաստատումի ճըշմարտացիութեան մէջ: Չենք ուզեր ծաւալել այս նիւթը, քանզի այդ աւելի յարիր է ուսողութեան իմաստասիրութեան յատկացուած դասագիրքի մը մէջ քննարկումի, սակայն եթէ այդ գիրքը չունենաք, եւ հաւանականութիւնը շատ մեծ է, որ չունենաք, յիշեցէք հետեւեալ գլխաւոր բանալին, որ կրնայ ձեզ առաջնորդել նո՛ր ուսողութեան մը ստեղծումին, որ կարողականութիւնը ունենայ հիմնովին վերափոխելու ուսողութեան առկայ ողջ համակարգը: Լրջագոյն տեսական խնդիրներ կան այս «իրական» կոչուող Թիւերու բնոյԹին վերաբերող: Այն ամէնը, որ կը հրամցուի ձեզի իբրեւ Թուաբանութիւն, իբրեւ գիտութիւն, խորքին մէջ հաւատամք է: Հոսկէ իսկ սկսելով՝ կրնաք սասանել այդ համակարգին հիմքերը՝ ստեղծելով նո՛ր ուսողութիւն: Թէեւ գաղափար մը տալու համար այս խնդիրներու ճիւաղային տարողութեան մասին՝ բացատրենք հետեւեալը:

Պիւթագորի խորհրդաԹուական աշխարհին ընտելանալու պահուն մէջբերեցինք հաւասարաչափ կողմերով կազմեալ ուղղանկեան առթած եռանկեան աւրինակէն սերող երկու Թիւի քառակուսի արմատի խնդիրը: Մեր խելացի դարու գերզարգացած ուսողութեան իսկ մէջ այս խնդիրը կը մնայ անլոյծ: Այն ամէնը, որ ձեզի կը սորվեցնեն դպրոցին եւ համալսարանին մէջ, եթէ խորանաք խնդիրին մէջ, պիտի տեսնէք, որ, իրաւամբ, խարդախութիւն է: Պիտի ըսէք, Թերեւս, որ ա՜յնքան ուսողագէտներ կան, ա՜յնքան գիրքեր գրուած են, բեւրաւոր մարդիկ իրենց աւարտաճառերը գրած են, մարդիկ լուսին գացած-եկած են, ահա շուտով Հրատ պիտի երԹան, տիեզերքը մեր առջեւ աւրէ-աւր կը փոքրանայ (հա՛հա՛), այդ ի՞նչպէս կ՚ըլլայ, որ ողջ ուսողութեան հիմքը խախուտ է: Ձեզի կարճ ըսենք, որ այս դասարանը, որուն գետնին ապաւինելով հաստատուն կերպով կանգնած էք, տեսականաւրէն խախուտ է: Տեսականաւրէն դուք պիտի չկարենաք նոյնիսկ դասարանին տարածութիւնը չափել: Անհնար է: Տեսական առումով ողջ ուսողութեան հիմքը խախուտ է: Ա՛յնքան խախուտ, որ եթէ գետինը բացուի, եւ յաւերժաւրէն անդունդի մը մէջ գլորիք, ձեր ունեցած գլխապտոյտը տարբեր պիտի չըլլայ ուսողութեան հիմքերուն մէջ յանկարծ բացուած այդ անդունդին մէջ գլորուելուն առթած գլխապտոյտէն: Այն ամէնը, որ կը սորվիք դպրոցին եւ համալսարանին մէջ, տեսութեան շղարշ

հագած գործնապաշտութիւն է: Կրնաք գործնականօրէն, սահմանափակ իրականութեանց մէջ, զորս ուսողութեան մէջ յաճախ կը յանդգնինք «դաշտ» կոչելու, հարցեր լուծել: Մեր ըրածը այսաւր որակապէս ա՛յնքան ալ չի տարբերիր Թաղէս Միլետացիի՝ բուրգերու բարձրութիւնը չափելու ձեւաբանութենէն: Լաւագոյն պարագային եւ խիստ հազուադէպօրէն՝ Եւկլիդի չափագիտութեան ձեւաբանութենէն: Աւրինակ մը տանք ձեզի ձեր իմացածի սահմաններուն մէջ: Արդէն գիտէք, որ իրական թիւերը բանական թիւերու եւ անբանական թիւերու հաւաքն են: Այս առումով ատոնք իբրեւ թէ համատեղաւրէն կը կազմեն թուաբանական դաշտ մը, ուր գումարումի եւ բազմապատկումի գործողութիւններ տեղի կրնան ունենալ դաշտին սահմաններուն մէջ: Այսինքն՝ եթէ երկուն գումարէք երկուքին, արտադրեալ չորսը դարձեալ նո՛յն՝ իրական թիւերու հաւաքին թէ դաշտին պիտի պատկանի: Քանի՛ անգամ ալ այդ գումարումը կատարէք, պիտի մնաք նոյն դաշտին մէջ: Բարի: Այժմ փորձեցէ՛ք իրարու գումարել զոյգ մը երկու թիւի արմատ քառակուսի: Ձեր կատարած գործողութեան առաջին արտադրեալը պիտի ըլլայ երկու հատ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Յաջորդին՝ երեք հատ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Յաջորդին՝ նոյն այդ կախարդական թէ դիւային ապրանքէն պիտի ունենաք չորս հատ: Շարունակե՜նք գումարել: Քանի մը տարի շարունակենք եւ տեսնենք, թէ ո՛ւր կը հասնինք: Ձեր ողջ կեանքն ալ եթէ անցընէք գումարելով՝ պիտի ունենաք դարձեալ անբանական թիւ մը: Եթէ հիմա երկու կամ երեք հատ այդ ապրանքէն ունիք, ձեր կեանքին աւարտին պիտի ունենաք, ըսենք, մէկ քանի եռիլիոն նո՛յն անբանական թիւէն: Խնդիրին զարհուրելիութիւնը քիչ մը աւելի լաւ ընբռնելու համար պատկերացուցէ՛ք հիւլէներու յաջորդական շարանով ստեղծուած բարակ դերձան մը: Այդ դերձանին իւրաքանչիւր հիւլէին նուիրեցէ՛ք, եթէ Աստուած էք, մէկ հատ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Ապա այդ դերձանը փաթթեցէ՛ք Երկիր մոլորակին շուրջը: Շարունակեցէ՛ք փաթթել մինչեւ Երկիրը խեղդուի այդ դերձանի խուրձին մէջ: Մի՛ ընդհատէք ձեր աշխատանքը: Շարունակեցէ՛ք փաթթել ողջ արեգակնային դրութիւնը, ապա ողջ տիեզերքը: Յիշեցէ՛ք, որ դերձանի իւրաքանչիւր հիւլէին յատկացուցած էք մէկ հատիկ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Քանի՛ տիեզերք ալ այդ դերձանով փաթթէք ու խեղդէք, միեւնո՛յնն է, ձեր արտադրեալը պիտի մնայ, ըստ երեւոյթին, անբանական թիւ մը: Բարի: Խորքին մէջ հոս խնդիր չկայ: Խնդիրը իր կոտոշը կը տնկէ, երբ հարց տաք՝ արդեւք երբ-

եւէ պէտք կարենա՞նք ունենալ բանական թիւ մը այս թիւերուն գումարէն. կա՞ն արդեւք յուսալի ուսողական միջոցներ յանգելու համար նման եզրակացութեան մը: Աւրինակ՝ կէս թիւը բնական թիւ չէ, այլ է բանական: Սակայն երկու կէսերու գումարէն կը ստանանք մէկը, որ բնական թիւ է: Այս աւրինակով կը տեսնենք, որ բանական թիւերուն մեծ հաւաքը կը պարփակէ բնական թիւերուն հաւաքը, ուր երբ գումարումի գործողութիւնը կիրարկենք, յուսալի հնարաւորութիւն ունինք բնական թիւի մը յանգելու: Եթէ այս աւրինակէն ելլելով՝ ենթադրենք, թէ բնական եւ բանական թիւերը նմանաբնոյթ են, իրաւացի հիմք մը պէտք ունենանք առնուազն այդպիսի ենթադրութիւն մը ընելու: Պարագան այլ է անբանական թիւերու պարագային: Եթէ ուշադիր կը հետեւիք ըսուածին, պէտք կարենաք առարկել՝ ըսելով, որ գումարելու փոխարէն եթէ ինքնիրեն հետ բազմապատկենք երկու թիւի արմատ քառակուսին, ապա արդիւնքը պէտք ըլլայ բնական թիւ մը: Սակայն եթէ անգամ մը եւս բազմապատկէք ինքնիրեն հետ, ի՞նչ կ՚ունենաք: Դա՛րձեալ ահա երկու հատ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Կրնաք ըսել, անշուշտ, որ ատիկա կարեւոր չէ, եւ թէ մենք ունեցանք գէթ աւրինակ մը: Իրականութեան մէջ, սակայն, չէք կրնար կատարել այս գործողութիւններէն որեւէ մէկը: Ի՞նչ կը նշանակէ երկու թիւի արմատ քառակուսի: Փորձեցէ՛ք այդ թիւը քարետախտակին վրան գրել եւ ձեր առաջին բազմապատկութիւնը կատարել: Ոչ միայն չէք կրնար, այլեւ եթէ աշխարհի բոլոր համակարգիչները հաւաքէք եւ իրարու միացնէք՝ ստեղծելով գերհամակարգիչ մը, որ ձեզի համար այդ գործողութիւնը կատարէ, դա՛րձեալ չէք կրնար: Լաւ, սա դժուար է. առնենք աւելի դիւրինը: Գումարենք: Երկու թիւի արմատ քառակուսի առաւել երկու թիւի արմատ քառակուսի: Եթէ քիչ առաջ ձեզի պատմուածը հաւատալի չէր, թուղթի մը վրայ գրեցէ՛ք այս թիւը եւ գումարեցէ՛ք. հասակնիդ տեսնենք: Չէք կրնար: Ո՞րն է այն վերջին թիւը, ուրկէ պէտք սկսիք ձեր գումարումի գործողութիւնը: Եւ սա ամենադիւրին թիւն էր, որ առինք: Երբ կ՚ըսէք՝ երկու թիւի արմատ քառակուսին ինքնիրեն հետ բազմապատկելով կը ստանանք երկու թիւը, դուք որեւէ գործողութիւն չէք կատարեր, այլ ձեզի մատուցուած նկարագրական մը կը վերանկարագրէք: Սա գրեթէ նոյնն է, որ ըսէք՝ եթէ առնենք վարդագոյնի արմատ քառակուսին եւ ինքնիրեն հետ բազմապատկենք, արտադրեալը դա՛րձեալ կ՚ըլլայ վարդագոյն: Կամ՝ եթէ Արմէնիոյ արմատ քառակուսին առնենք եւ ինքնիրեն հետ բազմապատկենք, դա՛րձեալ կը ստանանք Արմէնիայ: Ո՛չ կրնաք արմատ քառակուսին առնել, ո՛չ ալ կրնաք արմատ

*քառակուսին ի՛նքնիրեն հետ բազմապատկել: Մեծագոյն խարդա-
խութիւն է: Եթէ կ'ուզէք անբանական թիւ մը ինքնիրեն հետ գումա-
րել կամ բազմապատկել, դեռ չըսենք մէկ այլ անբանական թիւի
մը հետ, ապա առէ՛ք ձեզի հրամցուած եւ շատ ծանօթ մէկ այլ
անբանական ամենադիւրին եւ ամենամատչելի թիւ մը՝ π-ը: Ի՞նչ
կը նշանակէ π x π: Պիտի ըսեն՝ $π^2$: Բայց ի՞նչ է սա: Իրականութեան
մէջ, նո՛յնն է, որ ըսէք՝ π x π = π x π, թէ՝ հաւ x հաւ = $հաւ^2$: Փորձե-
ցէ՛ք բազմապատկել, եթէ կրնաք: Անհնար է: Դա՛րձեալ դիւրացնենք
խնդիրը. փորձեցէ՛ք ինքնիրեն հետ գումարել՝ π + π: Չէք կրնար: Եւ
անշուշտ այս բոլորին վրայ կրնաք կառուցել ենթադրեալ տեսական
թուաբանութիւն մը եւ ուսողութիւն մը, որուն ամենատարրական
հիմքն իսկ խախուտ է. եթէ ճանճ մըն ալ գայ նստի վրան, ամբողջ
շէնքը կը փլի:*

*Արդեւք հարց, գէթ կասկած, պիտի չյառաջանա՞յ՝ ի՛նչ տեսակ
հաւաք է այս «իրական» կոչուած թիւերուն հաւաքը, եթէ որեւէ յու-
սալի հնարաւորութիւն չունիս ատոր մէկ ենթահաւաքէն միւս են-
թահաւաքին անցում կատարելու՝ նշուած աւրինական գործողու-
թիւններուն ամենատարրականով՝ գումարումով: Աւելի ճիշդ՝ սա
ի՞նչ տեսակ թուաբանական դաշտ է, ուր աւրինական համարուած
գործողութիւններով մէկ ենթադաշտէն միւսը անցնելու ո՛րեւէ հնա-
րաւորութիւն չունիս: Արդեւք ասոնք իրարու անհաղորդելի դաշ-
տեր չե՞ն: Իսկ եթէ մեր ողջ բնագիտութիւնը, տիեզերաբանու-
թիւնը, նոյնիսկ ուսողութիւնը՝ թուաբանութեամբ հանդերձ, խարըս-
խուած է իրական թիւերու հաւաքի ենթադրեալ գոյութեան վրայ,
միթէ մեր ողջ գիտութեան հիմքերու հիմքը տեսականաւրէն խա-
խուտ չէ՞: Սա դեռ ձեր գիտցածի սահմաններուն մէջ պարզ
նմոյշ մըն է. կրնանք տասնեակ հարցեր տալ, տասնեակ աւրի-
նակներ բերել, որոնց ոեւէ ուսողագէտ պիտի չկարենայ պատաս-
խանել: Մեծ-մեծ տեսութիւններ պիտի մէջբերեն, մեծ անուններ
պիտի գլորեն (որոնց ոչ մէկուն գործը ուշի-ուշով կամ ընդհան-
րապէս կարդացած են), բազում եղանակներով պատասխաններ
պիտի փորձեն հնարել՝ բոլո՛րն ալ անհիմն: Մեծ տեսութիւններէ
խաւսելով՝ ձեզ ապուշի տեղ պիտի դնեն: Այդ ամէնը «գիտական»
խարդախութիւն է: Այդ խարդախութիւնը կը կիրարկուի ձեր Ձ. դա-
սարանի դասագիրքերէն սկսեալ, քանի որ ձեզի մատուցուած կըր-
թութեան բո՛ւն նպատակը ձեզմէ հլու հնազանդ գործաւոր եւ ու-
ղեղալուացուած հպատակ պատրաստելն է, ո՛չ թէ առկային կեղ-
ծիքը յայտնաբերելը կամ մտածել սորվիլը: Նոյնիսկ դասական դար-
ձած շարք մը գիրքերու հեղինակ եւ աշխարհի լաւագոյն համա-*

լսարաններուն մէջ դասաւանդող մեր լաւագոյն դասախաւսները, որոնց հանդէպ ունեցած ենք եւ ունինք խորագոյն անմար հիացում ու սէր, սքողած են այսպիսի խնդիրները, որոնց տարողութիւնը տասնեակ տարիներ ետք է, որ սկսած ենք քիչ-քիչ հասկնալ:

Պիտի կարենա՞ք աւր մը հայկական ուսողաբանութիւն ստեղծել: Ցաւով կ’արձանգրենք, որ հայ իրականութեան մէջ կա՛մ մենք է, որ դեռ չենք հանդիպած, կա՛մ, յիրաւի, չկան դասախաւսներ, որոնք չեն սպասարկեր «միջազգային» թէ «համաշխարհային» պիտակի ներքոյ քողարկուած անհեթեթութեանց: Իսկ որ շա՛տ-շատ են սպասարկողները, որոնց համար գիտութեան եւ ուսողութեան մէջ մի՛ակ արժէչափը համաշխարհային գիտական քրէախումբերու կողմէ տրուած վարձատրութիւնն է կամ շնորհուած համբաւը, վստահ ենք: Ուսողութեան դաշտը բաց է ձեր առջեւ: Եթէ կարենաք, ապա կը սասանէք առկայ ուսողութեան հիմքերը: Եւ վստա՛հ եղէք, որ ողջ աշխարհը աւր մը կը խաւսի հայկակա՛ն ուսողութեան մասին, ո՛չ սոսկ՝ հանրագիտարանի ապրանք հայ մեծ ուսողագէտներու կամ գիտնականներու, որոնք առաւելաբար սպասարկուներ են իրենց մէջ թխմուած իբրեւ թէ համաշխարհային բացարձակ գիտական ճըշմարտութիւններու: Մէկ խաւսքով՝ խոռոչ փակողներ:

Ատոր համար պէտք է աշխատանք տարուի ձեր տարիքէն սկսեալ: Պէտք է, որ ունենանք Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան վարժարանները կամ կաճառները՝ ուսողութեան մէջ ձեզի կամ ձեր զաւակներուն համար Սուրբ Երզնկայ Հրատարակչատան կողմէ պատրաստուած յատուկ դասագիրքերով: (Ի դէպ, արդարութեան սիրոյն նշենք, որպէսզի գիրքի թերութիւններուն համար խմբագիրը ի զուր չմեղադրէք, որ մեր խմբագիրը համաձայն չէր Երզնկայ Հրատարակչատան անուանումին մէջի «հրատարակչատուն»-ը գլխագիրով գրուելուն, ինչպէս եւ շատ մը այլ գլխագիրներու: Մենք ալ ըսինք՝ գլխագիրներս գլխատողին գլուխը կը կտրեմ: Յետոյ ալ ըսինք՝ առջեւը «սուրբ» մը դնենք նէ, խնդիրը կը լուծուի: Այս հարցին մէջ մեզ մտահոգողը հայերէնը իր գեղաբանական, իմաստաբանական եւ խորհրդաբանական ակունքներէն թրատելու այն կտղուցքն է, որ սերունդներէ ի վեր արմատ նետած է Արեւելահայաստանի մէջ՝ համակելով նոյնիսկ ամենաբանիմաց հայագէտները: Մարդիկ կան, որոնք եթէ գլխագիր տեսնեն, խենթութիւն կու գայ վրանին: Ըստ մեզի՝ այս երեւոյթը վերարտադրութիւնն է նո՛յն այն տրամաբանական համաճարակին, որմով աւր մը կարելի դարձած էր մորթել հայերէնի ուղղագրութիւնը՝ քաղաքական ծանծաղ իբրեւ թէ «պատմական անհրաժեշ-

տութեան» արդարանքաբանութեամբ՝ յանգեցնելով իր արմատներէն թրատուած մարդազանգուածի մը ստեղծումին, որու գոյութեան հիմնական գործառոյթը պիտի ըլլար իրացումը իրեն մատուցուող քաղաքական քարոզչութեան՝ զայն նախապատրաստելով երեւակայական համաշխարհայնացման մը յործանքին: Այսաւր այդ համաշխարհայնացումը մէկ այլ պիտակի ներքոյ կը սողոսկի Հայոց Աշխարհ՝ ԱԱԾ-ի աւրհնութեան ներքոյ բանող բթամիտ եւ պատեհապաշտ հրատարակչատուներու միջոցաւ: Ատոնք, ի հարկէ, բոլորն ալ արժանի են փոքրատառով գրուելու՝ նոյնիսկ ատոնց յատուկ անունները:

Նման կարգի վերապահութիւն մը ունինք նաեւ Արեւելահայաստանի մէջ կիրարկուող կէտադրական համակարգին հանդէպ: Ներկայիս կիրարկուող այս համակարգը մեր ողջ պատմութեան ընթացքին ստեղծուած լաւագոյն համակարգն է, որուն պատճառաւ ալ զայն ամբողջութեամբ կամ գրեթէ ամբողջութեամբ կ'որդեգրենք՝ հակառակ ատոր ունեցած որոշ խնդիրներուն, որոնց հետեւանքը կ'ըլլայ շարահիւսութեան բռնազբաւսիկ տեղաշարժ մը, բան մը, որ մեծագոյն թշնամին է միտքի առաձգականութեան: Աւելին, այս համակարգը կարծես թէ ստեղծուած ըլլայ հեռուստատեսութեան լուրերը ընթերցելու նպատակաւ՝ խաւսնակներու համար, որոնք մէկ շունչով կը փափաքին քառասուն նախադասութիւն կարդալ: Անիկա լաւագոյն պարագային վէպ կարդացող եւ վէպէ անդին որեւէ բան չկարդացող ապուշ հանրոյթներու համար արդիւնաւէտ համակարգ է: Իմաստասիրութեան կամ իմաստասիրաւրէն մտածող մարդու համար այդպիսի արդիւնքի մը յանգող համակարգ մը անտանելի է եւ նոյնիսկ հակաէաբանական:

Հայերէն իմաստասիրական լեզու եւ տրամաբանութիւն ստեղծելու համար անհրաժեշտ կը գտնենք որոշ խախտումներ կատարել այդ համակարգին մէջ՝ առնուազն դանդաղեցնելու համար ընթերցողը: Իսկ ահա մեր ունեցած կէտադրական լա՛ւ համակարգը վերոնշեալին համահունչ տրամաբանութենէ մը՝ «արագասահութեան» եւ քարոզչութիւնը զանգուածներուն կոկորդը խոթելու ըղձանքէ մը կը տառապի համանման հետեւանքներով: Սակայն չենք ուրանար ատոր՝ ցարդ մեր ունեցած լաւագոյն կէտադրական համակարգը ըլլալուն իրողութիւնը: Մինչդեռ արեւմտահայերէնը պարզապէս կէտադրական ո՛րեւէ համակարգ չունի: Ոչ թէ չունի, այլեւ այդ ենթադրեալ «արեւմտահայերէնի կէտադրական համակարգը» աշխարհի ամէնէն կատարեալ խենթանոցն է: «Արեւմտահայերէնի կէտադրական համակարգի» մասին Ջատագովողները լեզուաբա-

նութեան հետ առընչութիւն չունեցող ազգասէրներ են: Հայերէնը ո՛րեւէ անհրաժեշտութիւն չունի երկու կէտադրական համակարգ ունենալու: Չկայ ո՛րեւէ լեզուաբանական արդարանալի հիմք ատոր համար): Իսկ քանի դեռ ձեր մէջ ենք, մարդ չենք գտներ մեր երեւակայած դասագիրքերը պատրաստող: «Արեւմտահայերէն» բառը լսողի ուղեղին կարծես տեղւոյն վրայ կաթուած կ՚իջնէ: Դե՛ռ աւելի վատը՝ այն անհուն անհոգութիւնն ու անդրանցական անտարբերութիւնն է արեւմտահայերէնին հանդէպ, նոյնիսկ եթէ խոստանաս օգնական խմբագիր տրամադրել: Բոլորը փախուստ կու տան արեւմտահայերէնէն՝ գերադասելով սպասարկել իրենց իմացած հակահայերէն՝ օտարալեզու Թափանի աղբավայր դարձած, յիմարացնող մեռելալեզուին կամ յաւժարամիտ սպասաւորը դառնալ դրամ բերող եւ փառք խոստացող լեզուներու. ո՛ւր մնաց գաղափարական ոստում կատարել: Սա՛ է հայու համար «յաջողութեան» չափանիշը: Սա՛ է «յաջող» կոչուած հայը: Վեց պորտով ըստրուկ, կայսրութեան ծառայ, կայսրութեան գրպանէն ապրող եւ իրենիններուն վրայ յոխորտացող: Մի՛ակ արդարացումը, որ հայերէնը մեռելալեզուի վերածուելուն մասին կը լսես՝ «մտեր է»: Լաւ, մտեր է,— ե՛տ հանէ: Ինչու հայերէնը բոզանո՞ց է, որ ո՛վ ի՛նչ ուզէ, մէջը մտցնէ:

Արտահայքի մէջ պարագան աւելի լաւ չէ: Ուսուցիչ, դասախաւս թէ գիտնական սոսկ մէ՛կ բան գիտեն՝ խնդիր լուծել: Իրենց կեանքին մէջ ուրիշ բան սորված չեն՝ բացի աշակերտներուն թէ ուսանողներուն կայսերական քննութեանց մէջ տրուող խնդիրները լուծել սորվեցնելէ: Իրենք զիրենք գիտնականի տեղ դնող համալսարանի անցագիրի միջնորդ իմաստակներ: Կան դեռ ասոնց աւելի՛ կատարելագործուածները, որոնք երկո՛ւ կայսրութեանց քննութիւններու մասնագէտներն են: Ցկարամիտ ստրուկներէն ի՞նչ յուսաս: Իսկ աքսորը, անշուշտ որ, շատ ալ օգտակար եւ բարենպաստ հանգամանք մը չէ:

Վերոբերեալ մտորումները ունին իրենց վտանգաւոր կողմը սակայն: Երբ ձեր տարիքին իյնան անբան կրաւնականներու ականջը, անոնք պիտի փորձեն ձեզ յիմարացնել եւ յուսահատեցնել՝ առաջնորդելու համար դէպի իրենց զառանցաշխարհը: Լաւ ուսուցիչի մը գործը առաջին հերթին պիտի ըլլայ ձեր մէջ վառել գիտութեան եւ ճշմարտութեան հուրը՝ սասանելով հանդերձ ներկայի ուսողութեան տեսական հիմքերը: Իսկ դուք երբեք մի՛ փորձէք ունենալ այն գայթակղութիւնը, թէ աժան ձեւով պիտի հասնիք խոր ըմբռնումներու: Իւրաքանչիւր յաջողութեան հասած հանճարի դիմաց թերեւս կայ քսան հանճար, որ, ձեր տարիքին մէջ մեծամտա-

նալով, ուղղակի ինչպէս իր ապագան եւ կեանքը: Ողջ ուսողութեան բնագաւառը նախ ձեր հինգ մատներուն պէս պէտք է իմանաք (քառասուն տարուան գործ)՝ իւրաքանչիւր քայլափոխի սիրահարելով ձեր ընթերցած իւրաքանչիւր տողին: Անսպառ աշխատանք կայ ձեր առջեւ: Առանց գիշեր-ցերեկի՝ տարին 365 ատ յափշտակուած ըլլալու ձեր նիւթէն՝ բա՜ն մը չէք կրնար սորվիլ: Բայց եթէ այս բոլորը ձեզի բստղը չունենաք, կրնաք ձեր ողջ կեանքն ալ անցընել խարխափումի մէջ՝ միշտ համոզուած մնալով, որ դուք շատ խելացի եւ բանիմաց մարդ էք: Եւ վտանգն այն է, որ աշխարհը եւս ձեզ պիտի ընդունի իբրեւ այդպիսին: Ահա թէ ինչո՛ւ ուսողութիւնը, իր մեծագոյն ոստումներով հանդերձ, կը կքի այլատեաց քրէախումբերու ժայռեղէն ծանրութեան տակ:

Գանք մեր նիւթին: Կոշտ աւրինակ մը տալու համար պատկերացուցէ՛ք դոյլ մը՝ լեցուն մետաղադրամներով կամ ծիրաններով: Ձեր պատկերացուցած ողջ թուաբանութիւնը կախեալ է այդ դոյլի գոյութենէն, ինչ չափի ալ ըլլայ այն: Այժմ փորձեցէք երեւակայել, որ այդ դոյլը չկայ, եւ տիեզերքի մէջ չկայ դոյլ մը, ուր կարենայիք լեցնել ձեր ծիրանները կամ մետաղադրամները, եւ ո՛րքան որ հաւաքէք, նոյն պահուն իսկ պիտի բուսնի նո՛յնքան ծիրան, զոր դեռ պէտք է հաւաքէք: Սա արդէն մեր պատկերացուցածէն ա՛յլ աշխարհ է, որ ունի իր ուրոյն թուաբանութիւնը:

Աւելի հասկնալու համար անհունութեան թուաբանութեան տարաւրինակութիւնները տանք մէկ այլ պարզ աւրինակ մը: Առնենք դրական մէկի եւ բացասական մէկի հերթական անհուն համագումարները: Այսպէս՝

+1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 +1 . . .

եւ

–1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 –1 . . .

Այժմ այս թիւերը տեղադրենք մէջընդմէջ: Ա՛յսպէս՝

+1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 . . .

կամ ա՛յսպէս՝

–1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 –1 +1 . . .

Ի՞նչ կը ստանանք: Ենթադրելի է, որ այս թիւերուն գումարէն պիտի ստանանք զերոյ, քանզի ամէն դրական թիւ պիտի չէզոքացնէ իրեն յաջորդող կամ իրեն հետ զուգակցող բացասականը, կամ թէ ամէն բացասական թիւ պիտի չէզոքացնէ իրեն յաջորդող կամ իրեն հետ զուգակցող դրականը: Այսպէս՝

(+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) . . . = 0

(–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) . . . = 0

Սակայն հիմա քիչ մը այլ կերպով համախմբենք այս անհուն շարքը՝ մեր համախմբումները սկսելով շարքին երկրորդ միաւորէն, ա՛յսպէս՝
+1 + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) . . .
կամ այսպէս՝
–1 + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) . . .

Իսկ քանի որ այս երկրորդ՝ տարբեր ձեւով համախմբուած անհուն շարքերը նո՛յն անհուն շարքն են, ինչպէս՝ առաջինը, ապա սոսկ երեւոյթով կամ համախմբման եղանակով տարբեր թուող այս անհուն շարքերը հաւասար են իրարու:

Այսինքն՝
(+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) . . . =
+1 + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) + (–1 +1) . . . =
–1 + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) + (+1 –1) . . .

Որմէ եւ կը հետեւի՝ 0 = 1 = –1:

Իսկ եթէ շարունակենք նոյն տրամաբանութեամբ, ապա՝
0 = 2 = –2:
0 = 3 = –3:
0 = 4 = –4: . . .

Որոնցմէ եւ կը հետեւի՝ բոլոր թիւերը հաւասար են զերոյի:

Այս հաւասարութիւնները անշուշտ կրնանք մակածել սոսկ անհունական թուաբանութեան պարագային, եթէ, ի հարկէ, կայ այդպիսի բան մը: Ի դէպ, պարտադիր չէ, որ այս թիւերուն հաւաքը վերոբերեալներուն պէս շարքի մը մէջ դնենք: Վերոբերեալ շարքերը պարզապէս յարմարութեան համար են, որպէսզի ընկալելի ըլլայ կատարուող գործողութիւնը: Կրնանք զանոնք տոպրակի մը մէջ նետել եւ, ըստ ատոնց համախմբումի եղանակին, ունենալ տարբեր արդիւնքներ. այն է՝ երբ տոպրակը բանանք, արդիւնքը հնարաւոր է, որ տեսնենք իբրեւ զերոյ, իսկ յաջորդ անգամուն՝ իբրեւ մէկ-դրական, յաջորդին՝ թերեւս իբրեւ մէկ-բացասական, նայած թէ վերոբերեալներէն ո՛ր եղանակով այդ համախմբումը տեղի կ՚ունենայ տոպրակին մէջ: Անշուշտ անտեղեակ մարդիկ խաբելու համար կրնանք դրական կամ բացասական մէկնոց մը կապին մէջ տեղաւորել եւ ատով ի սկզբանէ արդիւնքը թերեւս իմանալ (թերեւս ոչ)՝ անհունութիւն պարունակող մեր կախարդական տոպրակին մէջ կատարուած գործողութեան:

Ի՞նչ կրնանք ի վերջոյ հետեւցնել մեր նախորդ աւրինակէն, կամ թէ այդ աւրինակը՝ իբրեւ լուսաբանող խթան ծառայեցնելէն:

Կը պարզուի, որ մեր մեկնակէտ զերոյէն մէկի միջեւ՝ մէկ

կողմէ, եւ նոյն մեկնակէտ զերոյէն երկուքի միջեւ՝ մեւս կողմէ, պէտք է որ ըլլան հաւասարաքանակ թիւեր: Եւ եթէ այդպէս է, ապա զերոյէն մէկի միջեւ՝ մէկ կողմէ, եւ զերոյէն հարեւր միլիոնի միջեւ՝ մեւս կողմէ, դա՛րձեալ թիւերուն ընդհանուր քանակը պիտի չփոխուի:

Իսկ ի՞նչ կրնայ հետեւիլ ասկէ:

Եթէ միախոր միջոցը՝ գիծը, ընկալենք իբրեւ թիւերով յագեցած տարածք, ապա իրողութեան մէջ կամ թէ որոշ իրողութեան մը մէջ, որուն կը մնանք անհաղորդ, մէկ միլլիմետր միախոր տարածքի միջեւ եւ հարեւր միլիոն կիլոմետր միախոր տարածքի միջեւ պիտի ըլլան նոյնաքանակ թիւեր, այն է՝ որոշ առումով մը այս երկու հեռաւորութիւնները ունին թուային միեւնոյն խտութիւնը: Եւ եթէ իրական թիւերը կը ներկայացնեն մեզի մատչելի բնութիւնը եւ հիմքն իսկ են բնագիտութեան, ապա պիտի չկարենայի՞նք պնդել, առանց սխալած ըլլալու, որ մէկ միլլիմետրի եւ հարեւր միլիոն կիլոմետրի միջեւ որոշ առումով մը որեւէ տարբերութիւն չկայ: Թէ ի՛նչ է այդ առումը, եւ նման հաստատումի մը հետեւանքը, փորձենք հասկնալ:

Եթէ վերոնշեալը հաստատեցինք միախոր միջոցին համար, արդեւք որեւէ բան կը փոխուի՞ երկխոր միջոցին՝ հարթի կամ մակարդակի պարագային: Ո՛չ: Պարզապէս եթէ նախորդ պարագային մեր թիւերը մեր գիտակցութեան առջեւ հանդէս կու գային գիծի մը վրայ՝ մեզի ծանւււթ եղանակով, ապա մակարդակին պարագային՝ ստեղծուած հորիզոնական եւ ուղղաձիգ յղացագիծերով, գոնէ մեր բնական թիւերով խորհրդանշուող երկխոր թիւերը պիտի նշագրուէին երկխոր կամ երկմաս՝ երկզուգական այսպիսի դրութեամբ՝ (0,0), (0,1), (1,0), (1,1), (0,2), (2,0), (1,2), (2,1), (2,2) եւ այլն:

Իսկ եռախոր միջոցի պարագայի՞ն: Նոյնն է: Պատկերացուցէք եռախոր քառակուսին, աւելի ճիշդ՝ եռախոր ուղիղ հաւասարաչափը, կամ սենեակը: Ձեր սկզբնակէտը առէք սենեակի անկիւններէն մէկը եւ այդ անկիւնէն անցնող եզերային երեք գիծերը՝ իբրեւ եռախոր միջոցի երեք յղացագիծեր: Մեր կէտերը պիտի նշագրուէին եռախոր կամ եռամաս՝ եռազուգական դրութեամբ, եւ գոնէ բնական թիւերով խորհրդանշուող եռախոր թիւերը պիտի ըլլային (0,0,0), (0,0,1), (0,1,0), (1,0,0), (0,1,1), (1,0,1), (1,1,0), (1,1,1), (0,0,2), (0,2,0), (2,0,0) եւ այլն:

Կրնա՞նք նոյնը ընել քառախոր միջոցի պարագային՝ ընդունելով, որ ժամանակը յաւելեալ չորրորդ խորքն է մեր միջոցին, ինչպէս որ բնագիտութիւնը կ՚ըսէ: Այո՛: Պարզապէս այդ քառախոր միջոցին կէտերը կամ թիւերուն մէկ մասը (բնական թիւերով յատ-

կանչուողները) պիտի նշագրուէին քառամաս՝ քառազուգական դրութեամբ՝ (0,0,0,0), (0,0,0,1) եւ այլն:

Իսկ եթէ ընդունինք, որ մեր տիեզերքը ունի տասը խորք, թէեւ ատոնցմէ երեքին ենք մեր փորձառութեամբ հասու, նոյնիսկ չորրորդը մեծ դժուարութեամբ կ՚ըմբռնենք, եթէ երբեւէ կարենանք իսկ ըմբռնել, ապա թուաբանութեան մէջ բան չի փոխուիր. կ՚ունենանք տասնամաս՝ տասնազուգական թիւեր:

Վերոբերեալ միջոցներուն մէջ կրնա՞նք տարածք մը չափել: Եթէ միախոր միջոցի՝ գիծի մէջ է մեր չափելիք տարածքը, ապա այդ գծիկին կամ սահմանափակ գիծին ծայրերը խորհրդանշող զոյգ միաւորները իրարմէ կը հանենք, եւ առնելով արդիւնքին բացարձակ արժէքը, որն է՝ դրականը, գտած կ՚ըլլանք այդ սահմանափակ գիծին երկարութիւնը: Կրնանք նման գործողութիւն մը կատարել երկխոր միջոցի մէջ: Նոյնպէս կրնանք նոյնը ընել եռախոր, քառախոր կամ տասնախոր միջոցներու պարագային, որոնց մասին պիտի սորվիք ձեր թուաբանութեան դասագիրքին մէջ:

Բոլո՛ր պարագաներուն ալ խնդիրին էութիւնը նոյնն է. եթէ միախոր գիծի վրայ մէկ միլլիմետր երկարութեան ընդմէջ եղող թիւերու անհունական քանակը կը համապատասխանէ հարեւր միլիոն կիլոմետրի ընդմէջ եղող թիւերու անհունական քանակին, ապա պարագան նո՛յնն է մեւս բոլոր խորքայնութիւններուն պարագային՝ ըլլան երկխոր սահմանափակ մակարդակի՝ տարածքի, ըլլան եռախոր, քառախոր, թէ տասնախոր խորանարդի: Որեւէ կարգի խորանարդի մէջ ալ թուաքանակի այս արտառոց թուող համեմատութիւնները կը պահպանուին:

Ի՞նչ կը նշանակեն այս բոլորը: Դէպի ո՞ւր կը դիմենք: Հոս անհրաժեշտ է եւս ոստում մը կատարել: Եթէ ընդունինք միախոր միջոցը յագեցնող թիւերու անհունական թուաբանութեան արդիւնքները, որոնք որեւէ հիմնական կերպով պիտի չտարբերին երկխոր եւ եռախոր կամ աւելի մեծ խորքայնութիւն ունեցող միջոցներու անհունական թուաբանութեան մէջ, ապա պիտի կարենանք տեսականօրէն ընկալել, որ գնդիկի մը եւ մեր ողջ սահմանաւոր տիեզերքի եռախոր ծաւալին մէջ կան նոյն քանակով թիւեր, եւ եթէ թիւերը նշագիրներն են իրենց ներքոյ եղող ծաւալին, ապա տեսականօրէն հնարաւոր պիտի ըլլայ ողջ տիեզերքը տեղաւորել այդ գնդիկին մէջ եւ նոյն տրամաբանութեամբ՝ ալիւրի հատիկի մը մէջ: Դեռ աւելին՝ մէկ ալիւրի հատիկէն ստեղծելը միլիոնաւոր ալիւրի հատիկներ, այն է՝ անհաշուելի թիւով, անհամարելի տիեզերքներ:

Այսքանով բաւարարուինք: Այս նիւթերուն ետին կայ անսպառ

ուսողական գրականութիւն, որ ցանկութեան պարագային կրնաք համալսարանին մէջ տարուէ-տարի ուսումնասիրել: Սա ալ ըսենք, որ Քսենոնի տարաբանութիւններէն ի մասնաւորի շարժումին վերաբերողները տակաւին ունին այժմէականութիւն, եւ ո՛րքան որ ուսողութիւնը կամ բնագիտութիւնը իր նոր ու նոր ձեռքբերումներու լոյսին ներքոյ փորձէ ատոնցմէ ածանցուող խնդիրները լուծել, անընդհատ նո՛ր կողմեր կը յայտնուին, որոնք լուծման կարիք ունին: Սա թերեւս կը նշանակէ, որ տիեզերքին հանդէպ մեր ունեցած ընկալումային ողջ համակարգերն են թերի, եւ դեռ չենք հասած զարգացման այնպիսի մակարդակի, որով կարենայինք ընկալել տիեզերքի խորագոյն գաղտնիքները, որոնք իրենց յայտնաբերումէն ետք պիտի հաւանաբար թուէին սովորական անսովոր երեւոյթներ:

Ձեզմէ անոնք, որոնք որոշած են կամ կ՚որոշեն ուսողութեան հետեւիլ, պիտի կարենան աւելի խոր ընկալել Քսենոն Հայեղեցիի տարաբանութիւններէն ածանցուող ուսողական խնդիրները արդէն համալսարանի երկրորդ տարիէն սկսեալ (նոյնիսկ առաջին տարուան ընթացքին պիտի ունենաք որոշ ընկալումներ ատոնց մասին) եւ մինչեւ ձեր աւարտելն ու յետոյ:

Մեր յոյսն է, որ կարենանք ձեզի կամ ձեր զաւակներուն համար ստեղծել արեւմտահայերէն լեզուի լիակատար եւ բարձրագոյն մակարդակի կրթութեան աւճախներ՝ համապարփակ կրթութեան համար բոլոր անհրաժեշտ բնագաւառները ներառնող՝ արեւմտահայերէնով, որպէսզի ձեր մէջէն ծնին ոչ միայն իմաստասէրներ եւ մշակոյթի գործիչներ, այլեւ Մերգելեաններ: Յոյսով ենք, որ այս գործին կարեւորութիւնը հասկցող բաւարար մարդիկ կը գտնուին ձեր ծնողներուն մէջ, որպէսզի կարենանք իրականութեան վերածել զայն մեր իսկ կեանքին ընթացքին:

Կը յիշենք այն պահը, երբ Հարուարդ համալսարանի գրախանութին մէջ մեր ձեռքը անցաւ ուսողութեան բարձրագոյն դասարաններու համար նախատեսուած դասագիրք մը, որուն շուրջ մէկ երրորդը կը կազմէր Մերգելեանի տեսութիւնը: Ակնածանքով թերթատելով էջերը՝ կ՚ուզէինք համբուրել թուղթը: Այն ժամանակ գումար չունէինք գիրքը գնելու համար. արտառոց թանկ էր կամ թէ այդպէս թուեցաւ մեր՝ ուսանողի միջոցներուն համեմատ: Նոյն տարիներուն, երբ նոյն դասանիւթին վերաբերող այլ դասագիրքեր պրպտեցինք, հետաքրքրութենէ մղուած, Մերգելեանի մասին որեւէ նշում չգտանք: Կը տեսնէք, որ նոյնիսկ ուսողութիւնը քաղաքականութեան մէջ թաթխուած է: Թէ ի՛նչ ներառնել կամ չներառնել դասագիրքի մը մէջ, գիտութեան կողքին մասամբ նաեւ քաղաքական

որոշում է, նոյնիսկ երբ կը յայտնեն, թէ այդ մասին չէին գիտեր (կամ թէ իրենց կարծիքով կարեւոր կամ համապատասխան չէր իրենց նիւթին)։ Սո՛ւտ են։ Այդ չգիտնա՛լն իսկ քաղաքական է իր էութեամբ։ Այդ անկարեւոր կամ անհամապատասխան համարե՛լն իսկ մասամբ քաղաքական է բնոյթով։ Բովանդակ աշխարհի բոլոր համալսարաններուն, ուսմանց հաստատութիւններուն մէջ մէկ նախադասութիւն չ՚արտասանուիր, որ քաղաքական բնոյթ չունի։ Մարդու տիեզերքը քաղաքական տիեզերք է, եւ այդ տիեզերքը կը ղեկավարուի քաղաքական նկարագիր ունեցող կրաւնական, քաղաքագիտական, ուսուցողական, տեղեկատուական, պատմագիտական, գիտահետազաւտական, բժշկագիտական, լեզուամշակութային կայսրութիւններու միջոցաւ։ Ատով կարելի է եւ եզրակացնել, որ մարդու տիեզերքը յաւիտենական խաբէութեան եւ սկզբունքային ցեղասպանութեան տիեզերք է՝ կրաւնքի, կրթութեան եւ զարգացումի պիտակներու ներքոյ։ Այս խնդիրին մասին որոշ արմատական հայեցողութիւն մը պիտի տեսնենք մեր յաջորդ իմաստասէրի՝ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի իմաստասիրութեան մէջ։

Թող ձեր մէջէն երեւան գան հարեւրաւոր Մերգելեաններ, որոնք ստեղծեն համաշխարհային մակարդակի բարձրագոյն գիտութիւն եւ ուսողութիւն, Արեւմտահայ հզաւր Աշխարհ, Հայոց Աշխարհ՝ նոր հուներ բանալով ուսողութեան եւ գիտութեան մէջ, թելադրելով գիտութեան զարգացման ուղիներն ու հեռանկարները։

ԵՄՊԵԴՈՎԿՂԷՍ ՍԻԿԻՂԻԱՑԻ
(Մ.Թ.Ա. 492 -- 432)

Հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու ամենագունագեղ դէմքերէն է Եմպեդովկղէս, որ իմաստասէր ըլլալուն համատեղ ունեցած է խորհրդապաշտական ուժգին հակում, եղած է բժիշկ եւ կախարդ։ Իր աշակերտներէն է հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց կարեւորագոյն դէմքերէն Գորգիաս, որ կը համարուի նաեւ հռետորութեան արուեստի հիմնադիրը։ Գորգիաս Սիկիղիացիի իմաստատասիրութեան հանգամանալրէն պիտի անդրադառնանք մեր յաջորդ՝ «Հնագոյն Յունական Բարոյաբանութիւններ» հատորով։

Հիմքեր կան ենթադրելու, թէ Եմպեդովկղէս եղած է Պարմենիդէս Հայեղեցիի աշակերտը։ Յամենայն դէպս, այդ կը վկայեն աւելի

ուշ շրջանի աղբիւրներ: Նոյնիսկ եթէ այս պատմական տեղեկութիւնը չհաստատուի, Եմպեդովկղէսի գրութիւններէն խորագոյն ակնածանք ի յայտ կու գայ հանդէպ Պարմենիդէսի գաղափարներուն: Եմպեդովկղէս ազդուած է նաեւ Որփէական կրօնքէն եւ պիւթագորեաններէն իր կրօնական կամ խորհրդապաշտական պատկերացումներուն մէջ:

Եմպեդովկղէս Սիկիղիացի ժամանակակիցն էր մէկ այլ իմաստասէրի՝ Անաքսագոր Յոնիացիի, որուն մասին պիտի խօսինք մեր յաջորդ գլուխին մէջ: Արիստոտէլ կ՚ըսէ, որ թէեւ տարիքով Անաքսագոր աւագն էր Եմպեդովկղէսի, սակայն գործերով՝ կըրտսերը: Եթէ ընդունինք Արիստոտէլի այս հաստատումը, ապա ցանկալի պիտի ըլլար նախ սերտել Եմպեդովկղէսը: Սակայն միւս կողմէ Դիոգենէս Լայերտացի կը նշէ, թէ Եմպեդովկղէս ծանօթ էր Անաքսագորի գործերուն:

Միշտ ալ եղած են հեղինակներ, որոնք Անաքսագորը ժամանակայնօրէն նախադիրը կարգած են Եմպեդովկղէսի: Իմաստասիրութեան պատմութեան գրականութեան մէջ վերջին տասնամեակներուն հակում կայ Լայերտացիի՛ ըսածը հիմք ընդունելու՝ փոխանակ Արիստոտէլինը, հակառակ անոր որ վերջինս վեց դար ուշ ապրած է Արիստոտէլէն: Այս պատճառաւ շատեր այսօր եւս կը նախընտրեն Անաքսագորը նախադասել Եմպեդովկղէսէն՝ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու ցանկի կազմութեան մէջ: Նախ կը ներկայացնեն Անաքսագորը, ապա նո՛ր միայն Եմպեդովկղէսը:

Առկայ տեղեկութիւն չունինք այն մասին, թէ Անաքսագոր իր հերթին ծանօ՛թ էր Եմպեդովկղէսի գործերուն: Տեղեկութեան բացակայութիւնը բացարձակ պատճառ չէ այդպիսի հնարաւորութեան հերքումին, որով եւ Լայերտացիի ըսածը կարելի կ՚ըլլայ Արիստոտէլի ըսածին չհակադրել: Կարելի է այս մասին ենթադրութիւններ ընել:

Կան նաեւ այլ հանգամանքներ, որոնցմով ներելի արդարացում կարելի է գտնել Եմպեդովկղէսը առաջինը ներկայացնելու նախապատուութեան համար: Թէեւ Անաքսագորը զետեղելով Պարմենիդէսի եւ Եմպեդովկղէսի միջեւ՝ տրամաբանական յաջորդականութիւն մը կարելի է երեւակայել Էութեան խնդիրին առընչութեամբ, ինչպէս պիտի տեսնենք, սակայն հակառակն ընելով՝ Եմպեդովկղէսը զետեղելով Պարմենիդէսի եւ Անաքսագորի միջեւ, թանձրոյթի՝ «նիւթականութեան» ընբռնումի հաւանաբար աւելի հնարաւոր յաջորդականութիւն մը կարելի է երեւակայել: Եմպեդովկղէս կ՚առաջադրէ բնէականի քառարմատութիւն մը կամ չորս բնէ-

ական նախոյԹներու՝ ճարմատներու համագոյուԹիւնը: Իսկ Անաքսագոր՝ բազմաԹիւ: Այսպիսով, կարելի է ներելիաւրէն տրամաբանուԹիւն մը տեսնել վերջին հերԹականուԹեան մէջ: Նաեւ անով, որ Անաքսագորը, տեղադրելով Եմպեդովկղէսի եւ մեր յաջորդ իմաստասէրներէն Դեմոկրիտոսի միջեւ, որ հիւլէապաշտուԹեան հիմնադիրը կը համարուի, նոյնպիսի ներելի յաջորդականուԹիւն մը կարելի պիտի ըլլայ ենԹադրել: Չի բացառուիր, որ այս երկու իմաստասէրներն ալ՝ Անաքսագոր ու Եմպեդովկղէս, նո՛յնիսկ եԹէ ծանալԹ եղած չըլլային մէկը միւսին գրաւոր գործերուն ամբողջուԹեան, գոնէ որոշ ծանալԹուԹիւններ կամ մասնակի գաղափարներ լսած ըլլային իրարու իմաստասիրուԹիւններէն:

Ինչ ալ եղած ըլլայ պարագան, Անաքսագորի վերլուծուԹեան գոնէ մեր փորձին մէջ կը հանդիպինք խնդիրներու, ուր իմաստալից պիտի ըլլար յղում կատարել Եմպեդովկղէսին: Մասնաւորաբար այս պատճառաւ նախ պիտի սերտենք Եմպեդովկղէսը նոյնիսկ Պարմենիդէս–Քսենոն–Անաքսագոր ճապաշտական տրամաբանական եւ գեղեցիկ յաջորդականուԹիւնը խզելու հաշւոյն:

Եմպեդովկղէս ծնած է Սիկիղիոյ հարաւ-արեւմտեան քաղաքը՝ Ակրագաս (ներկայի Ագրիգենտոյ), որ ակնառու մեծհեաններով բնորոշ յունական բազմամարդ գաղուԹ մըն էր: Ընտանիքը եղած է հարուստ, հայրը պայքարած ի խնդիր ժողովրդավարուԹեան հաստատման: Այդ պայքարին աւելի ուշ մասնակցած է Եմպեդովկղէս, հասած է մեծ յաջողուԹիւններու, մշակած քաղաքի՝ ժողովրդավարուԹեան եւ իրաւահաւասարուԹեան սկզբունքներով կերտուած սահմանադրուԹիւնը: Երբ իրմով հմայուածները առաջարկած են զինք դարձնել Թագաւոր, Եմպեդովկղէս հրաժարած է՝ նախընտրելով ապրիլ իբրեւ բոլորին հետ իրաւահաւասար քաղաքացի: Ունեցած է Թշնամիներ եւ ի վերջոյ աքսորուած: Մահացած է աքսորի մէջ:

Անոր մասին կը պատմուի, Թէ ինքզինք նետած է Սիկիղիոյ Ետնայ հրաբուխի խառնարանին մէջ՝ անմահուԹիւն ձեռք բերելու կամ Թէ իր աստուածուԹիւնը հաստատելու համար: ՊատմականաւրէՆ անհաւանական աւանդազրոյց է սա, մանաւանդ որ Եմպեդովկղէս, ըստ երեւոյԹին, Սիկիղիայէն դուրս կը գտնուէր աքսորի պատճառաւ: Կը պատմուի նաեւ, Թէ զոհաբերուԹիւն մը կատարելէն ետք աներեւուԹացած է, մինչ իր ծառան ականատես եղած է երկնային լոյսի մը, որ զայն կը կանչէր. «Եմպեդովկղէ՛ս»: Նախորդ դրուագը պատմաբանները կրնան հերքել առարկայական պատճառներով. երկրորդը իր բնոյԹով անհերքելի է, եւ ուրեմն, ըստ որոշ տրամաբանուԹեան մը, Եմպեդովկղէսի ողջ-ողջ երկինք յա-

փշտակութիւնը կարծէք աւելի խելքի մաւտ ըլլայ . . . Ա՛ն որ չի հաւատար, Ետնայի ծծումբներուն մէջ յաւերժաւրէն պիտի վառի:

Նշանաւոր եղած է իբրեւ բժիշկ: Կ՚ըսէր, որ մարդը բուժելու համար անհրաժեշտ է հասկնալ բնութիւնը ամբողջութեամբ, ինչ որ կը նշանակէր՝ իմանալ չորս էարմատներու գիտութիւնը: Քաղաքին մէջ կը պտըտէր՝ լուրջ դէմք ընդունելով, հանդիսաւոր հագուստներ հագած: Հետեւորդներուն կը խոստանար սորվեցնել հիւանդութիւններէ եւ ծերութենէ բուժուելու դեղամիջոցները, մեռելներուն յարութիւն տալու արհեստը, հովերու ղեկավարումը, ինչպէս նաեւ անձրեւ բերելու կամ անձրեւը կասեցնելու գաղտնիքները: Կը պատմուի, թէ երեսուն աւր ողջ պահած է կին մը՝ անշունչ եւ բազկատրոփը կանգնած վիճակի մէջ: Կը պատմուի նաեւ, թէ ի՛նչպէս փոթորիկ մը կասեցուցած է՝ իշու մորթէ տոպրակներ շինելով եւ քաղաքին շուրջը տարբեր վայրերու մէջ տեղադրելով:

Իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ առհասարակ կը յիշուի, որ Եմպեդովկղէս թողած է բանաստեղծական երկու գործ՝ «Յաղագս Բնութեան» եւ «Սրբագործութիւնք»: Առաջին ենթադրեալ գիրքը կը նշուի, որ ուղղուած է ուսանողական նեղ շրջանակի մը՝ ստուգապէս իր աշակերտ Պաւսանիասին: Առաւելաբար այս առաջին խորագիրին ներքոյ են պարփակուած անոր իմաստասիրութեան մէջ մեզ հետաքրքրող հիմնական միտքերուն զգալի մասը: Երկրորդ խորագիրով գիրքը վերամբարձ ոճով մը ուղղուած է ողջ Ակրագասի ժողովուրդին, այն է՝ աշխարհին:

Այս ենթադրեալ երկրորդ գործի հռետորական ոճին ետին ի յայտ կու գայ այն, որ Ակրագասի մէջ Եմպեդովկղէս ունեցած է մեծ թիւով հետեւորդներ, ըստ իրեն՝ տասնեակ հազարաւոր, որոնք իրեն կը դիմէին՝ հիւանդութիւններէ բուժուելու բառաշարեր կամ աղաւթքներ հայցելով, մարգարէութիւններ խնդրելով: Զինք կը պատուէին՝ դափնիներով պսակելով գլուխը, եւ կ՚ընդունէին իբրեւ Աստուած: Անոր մահուան խորհրդաւորութիւնը կարելի է տեսնել այս պարունակին մէջ:

Այս թէականաւրէն երկու գիրքերուն ընդմէջէն երեւան եկող Եմպեդովկղէսի զոյգ կերպարներուն միջեւ տարբերութիւնը ա՛յնքան մեծ կը թուի ըլլալ, որ Եմպեդովկղէսի ժառանգութիւնը ուսումնասիրող լաւագոյն բանասէրներն իսկ կը դժուարանան զանոնք համադրելու: Առաջինին՝ «Յաղագս Բնութեան» ենթադրեալ գործին ընդմէջէն ի յայտ կու գայ գիտնականի բարեխիղճ կերպարը, որ փորձ կ՚ընէ երեւոյթները հասկնալու ու զանոնք իմաստասիրական համակարգի մը մէջ պարփակելու: Երկրորդին՝ «Սրբագործու-

թիւնք»-ին ընդմէջէն կ'երեւի հոգիի փրկութիւն որոնող կրօնական խորհրդապաշտի մը կերպարը:

Ոմանք կ'ըսեն՝ առաջին գործը Եմպեդովկղէս հեղինակած է երիտասարդ տարիքին, իսկ աւելի ուշ իմաստնանալով՝ հեղինակած է երկրորդը: Ուրիշներ կը պնդեն հակառակը. թէ Եմպեդովկղէս իր դարուն յարիր կրօնական նախապաշարումներով սկսած է իմաստասիրական կեանքը, իսկ աւելի ուշ իմաստնանալով՝ ազատագրուած է այդ նախապաշարումներէն՝ «Յաղագս Բնութեան» գործով ներկայացնելով իր իմաստասիրութեան միտք բանին՝ իբրեւ ժառանգութիւն յղուած իր աշակերտին:

Երեք տասնամեակ առաջ դար մը վաղ գտնուած, բայց մէկ կողմ դրուած կնիւնաթուղթի մը ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ, սակայն, որ այս ենթադրեալ երկու գործերը, հնարաւոր է, որ նոյնիսկ մէկ գործի մը մասեր ըլլային: Այդ կնիւնաթուղթին մէջ մտածումի վերոնշեալ զոյգ ուղղութիւնները բնական շարայարութեամբ մը կը յաջորդեն իրարու:

Ասոր առընթեր կայ կասկածելի բան մը «Յաղագս Բնութեան» խորագիրին մէջ: Այս խորագիրը կրող ամբողջ շարք մը գիրքերու կը հանդիպինք հին եւ հնագոյն իմաստասիրութեանց մէջ, ինչ որ ենթադրել կու տայ, որ այդ վերնագիրները հետագայի յաւելումներ են հաւանաբար գրադարանավարներու կամ նոյնիսկ գրքավաճառներու կողմէ: Նկատի ունենալով, որ Պղատոն Աթենացի եւ Արիստոտէլ, ծանօթ ըլլալով հանդերձ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի գործերուն, չեն նշեր այս գործերուն վերնագիրները, հնարաւոր կը թուի այն վարկածը, որ այս վերնագրումները տեղի ունեցած են անոնցմէ աւելի ուշ, հաւանաբար Աղեքսանդրիոյ նշանաւոր գրադարանին մէջ: Կը նշուի նաեւ, որ «Սրբագործութիւնք»-ը կ'արտասանուէր Ողիմպիական հանդիսութիւններուն ժամանակ: Այս պատճառներով ոմանք կ'ենթադրեն, թէ Եմպեդովկղէս հեղինակած է ընդամէնը մէկ գիրք՝ «Սրբագործութիւնք»-ը, եւ թէ «Յաղագս Բնութեան» գիրքին մէջ ամփոփուած հատուածները եւս մաս կազմած են «Սրբագործութիւնք»-ին:

Ուշագրաւ է նաեւ այն նշումը, որ Եմպեդովկղէս հեղինակած է «Նախերգանք Ապողղոնին» անունով գործ մը, զոր քոյրը այրած է: Երեւի «քրիստոնեայ» էր . . . Գիրքերու այրումը առաւելաբար աւելի ուշ՝ քրիստոնէական դարաշրջանի երեւոյթ է՝ Եմպեդովկղէսէն ութ դար անց ժամանակաշրջանի: Թէեւ գիրքը այրելու դրդապատճառին հասու չենք, բացառելի չէ, որ այս պատմութիւնը իր հերթին ըլլայ այսպիսի ուշ շրջանի մը արգասիքը:

Վերոբերեալ հարցը քիչ մը կը բարդանայ, երբ նկատի ունենանք, որ ա՛յն, ինչ որ կը կոչենք «տարբեր գիրքեր», մասամբ արդիւնք է իմաստասիրութեան յայտնի բանասէրներու աշխատանքին: Եմպեդովկղէսէն մեզի հասած են շատ մը բեկորներ կամ խաւաքի մասունքներ, զորս իմաստասիրութեան պատմաբանները կամ բանասէրները որոշած են զետեղել այս կամ այն գիրքին մէջ: Հետեւաբար այս գիրքերը, ինչպէս որ կան, ո՛չ թէ Եմպեդովկղէսի կազմած գիրքերն են, այլ մասամբ մը մեր դարերու բանախօսներու: Այս բանախուզական գործը կատարուած է ԺԹ. դարուն, երբ կրանքի եւ գիտութեան միջեւ տարանջատումը բանախուզութիւնը պարուրող համընդհանուր մաւտեցում էր:

Եթէ այդ բանախօսները, ենթակայ ըլլալով իրենց դարու մեծ նախապաշարումներէն մէկուն, կիսած են Եմպեդովկղէսէն մեզի հասած պատառիկները երկու խումբի, ապա գործ ունինք արհեստականօրէն կառուցուած երկու գիրքերու հետ: Հակառակ անոր որ Դիոգենէս Լայերտացի կը նշէ այս երկու խորագիրները, այդ մէկը բաւարար պատճառ պէտք չէ ըլլայ բանախօսի մը համար ո՛չ այս գիրքերու անջատումին, ո՛չ ալ այս կամ այն պատառիկը այս մէկուն կամ թէ այն մէկուն մէջ մտցնելուն:

Ինչո՞ւ կ'անդրադառնանք այս հարցին: Այն պատճառաւ, որ Եմպեդովկղէսի իմաստասիրութեան մասին մեր ունենալիք ըմբռնումը այլապէս ո՛չ միայն պիտի ըլլայ թերի, այլեւ նոյնիսկ ապակողմնորոշիչ: Հակառակ ատոր՝ այս գործերուն պիտի վերաբերինք որոշ մը չափով իբրեւ առանձին գործերու կամ իբրեւ մէկ գործի առանձին ենթագործերու՝ յարմարութենէ մեկնելով եւ նիւթը անտեղիօրէն չընդարձակելու մղումով. սակայն միշտ ի մտի պահելով, որ այս տարբաժանումը թէական է ու պայմանական, եւ պէտք չէ եզրակացութիւններու յանգիլ ատոնց ենթադրեալ տարանջատման հիմամբ: Սա մեզի անգամ մը եւս կը յիշեցնէ, որ սխալ է մեր այսօրուան սահմանազատումներով անցեալի գործերը դատելը: Եմպեդովկղէս կրնար շատ հանգիստ իրարու հետ հաշտեցնել այն ամէնը, զոր այսօր կը կոչենք «բնական» եւ «հոգեւոր» ուղղութիւններ, որոնք իր ժամանակին կրնային մէկ ամբողջական համակարգի մէջ ո՛չ միայն համադրուիլ (քանզի համադրումն իսկ կ'ենթադրէ տարբերակման յառաջագոյնէ նախապաշարում մը), ո՛չ միայն ընդելուզուիլ, այլեւ նոյնականօրէն ընբռնուիլ:

Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի իմաստասիրութեան մէջ կը տեսնենք հաշտեցման միտում մը՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտու-

թեան եւ Հերակղիտոս Յոնիացիի քիչ թէ շատ գոյապաշտական գունաւորում ունեցող իմաստասիրութեան միջեւ: Դժուար է պատմականաւրէն հաստատել Եմպեդովկղէսի կապը Հերակղիտոսին հետ: Ան ստուգապէս կապ ունեցած է պիւթագորեան եւ պարմենիդեան ուսմունքներուն հետ: Անոր իմաստասիրութեան մէջ դրսեւորուող կրաւնական հակումները կ՚առընչուին յատկապէս պիւթագորականութեան:

Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի, ինչպէս եւ անոր ժամանակակից Անաքսագոր Յոնիացիի եւ յետ այնր անոնց յաջորդող գրեթէ բոլոր իմաստասէրներու մեկնակէտն է Պարմենիդէսի էապաշտութեան գլխաւոր դրոյթը: Որ է՝ Է-ն անհնար է, որ ՉԷ-էն յառաջ գայ: Է-ն կայ: Եւ քանի որ կայ, չի կրնար չըլլալ, եղած է միշտ եւ միշտ պիտի ըլլայ. ՉԷ-ն չի կրնար ըլլալ: Եմպեդովկղէս անպայմանականաւրէն անհերքելի կը գտնէ Է-ի՝ ՉԷ-էն յառաջ չգալու պարմենիդեան յղացքը եւ ըստ այդմ կը կառուցէ իր իմաստասիրութիւնը՝ փորձելով լուծել շարժումի եւ կեանքի խնդիրը, որ Պարմենիդէսի էապաշտական համակարգի անշարժութեան մէջ անհնար կը թուի. բան մը, զոր պիտի փորձէն ընել նոյնպէս անոր ժամանակակիցներն ու յաջորդները . . . մինչեւ այսաւր:

Այսպիսով, Եմպեդովկղէսի իմաստասիրութիւնը կարծէք թէ ուղղակի պատասխան մը ըլլայ էապաշտական եւ գոյապաշտական երկու մտածումի ուղղութիւններու (երկրորդը՝ պայմանականաւրէն, ինչպէս իր տեղին նշեցինք), ջանք մը՝ հաշտեցնելու ատոնց անհաշտելի թուող դրոյթները, ներքին երկխաւսութեան կամ յարախաւսութեան կապ մը ստեղծելով երկուքին միջեւ (որմէ կ՚աւգտուի մանաւանդ ԺԹ. դարու իմաստասիրութիւնը): Ասով է յատկապէս, որ կը կարեւորուի Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի տեղը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ:

Ի՞նչ կ՚ըսէր Եմպեդովկղէս:

Էութիւնը քառարմատ է: Այդ արմատներն են հուրը, աւդը, ջուրը, հողը: Նախագոյ են չորս էարմատները, համագոյ՝ իրարու հետ, նոյնագոյ՝ էութեան հետ. յաւերժ են, անէափոխելի, անփոփոխելի, անտարափոխելի. Էութիւնն ի՛նքն են: Մէկ են չորսով, սակայն տարարմատ. չորս ակներն են գոյի: Այս չորս ակները կամ էարմատները ենթակայ են երկու ոյժերու՝ Միաձիգի եւ Տարաձիգի:

Եմպեդովկղէսի Միաձիգն ու Տարաձիգը տիեզերական արմատական ոյժեր են, որոնք կը բացատրեն միացման ու տարանջատման գոյընթացը՝ կիրարկելի գոյի բոլոր դրսեւորումներուն մէջ: Մարդկային կեանքն ու տիեզերական կեանքը նո՛յն աւրէնքներով

եւ ատրինաչափութիւններով ղեկավարուող երեւոյթներ են: Ահա հոս է Եմպեդովկլէսի կողմէ «բնականի» եւ «հոգեւորի» նոյնացման, շատ աւելի ճիշդը՝ անտարանջատման բանալին: Միաձիգն ու Տարաձիգը բազմաշերտ ընկալում կրնան ունենալ մարդկային յարաբերութիւններու մէջ մերաւրեայ մարդուն համար. կրաւնական ընկալումով՝ իբրեւ Սէր եւ Ատելութիւն, ընկերաբանական կամ հասարակագիտական ընկալումով՝ իբրեւ Ընկերութիւն եւ Աւտարացում:

Տիեզերքը կ՚անցնի չորս փուլերէ, որոնք կը կրկնուին յաւերժաւրէն եւ միեւնոյն հերթականութեամբ՝ Միաձիգի եւ Տարաձիգի ոյժերու յարաբերակցութեան ընթացքի մը պատճառաւ: Այս փուլերը կը կազմեն երկու հանգրուան եւ երկու շրջան: Եմպեդովկլէս, ըլլալով բժիշկ, սրտի բաբախման ձեւով կը պատկերացնէ այս չորս փուլերուն հերթականութիւնն ու պարբերականութիւնը, որոնք իրականին մէջ երկու շրջաններ են՝ ընդհատուած, ըստ երեւոյթին, երկու դադարներով, թերեւս եւ ակնթարթերով՝ բաբախման սկիզբով ու աւարտով:

Դիւրացնելու համար այս համակարգին ընկալումը նախ պատկերացնենք զայն գծանմուշային ձեւի մը մէջ: Շրջանակի վրայ նշենք բեւեռ մը, ուր կէտ մը տեղադրելով՝ շարժենք զայն անփոփոխ արագութեամբ ողջ շրջագիծին վրայ՝ անցնելով նախ հակադիր բեւեռէն, ապա վերադառնալով սկզբնական բեւեռին: Այս շրջանապտոյտը հնարաւորութիւն կու տայ պարզեցուած ձեւով պատկերացնելու Եմպեդովկլէսի համակարգը, ատոր երկու ակնթարթերու եւ երկու շրջաններու հերթականութիւնն ու պարբերականութիւնը:

Բեւեռները պիտի խորհրդանշեն Միաձիգի եւ Տարաձիգի հերթական բացարձակ իշխանութիւնները, որոնք կարծէք ակնթարթ մ՚իսկ չեն տեւեր, քանզի ատոնց անմիջապէս կը յաջորդէ շրջադարձը դէպի հակառակ բեւեռ: Իսկ բեւեռներուն միջեւ եղած ճանապարհին ամբողջութիւնը պիտի խորհրդանշէ Միաձիգի եւ Տարաձիգի՝ իրարու միջեւ մաքառումի, անոնցմէ մէկուն յառաջխաղացքով եւ միւսին նահանջով յատկանշուող տիեզերական այն երկու կիսաշրջանները, որոնք գոյացական աշխարհի եւ կեանք երեւոյթի ժամանակաշրջանները կը ներկայացնեն: Այս գծանմոյշը առնուազն իր այս պարզական իսկ ձեւին մէջ կը յիշեցնէ Անաքսիմանդր Յոնիացիի շրջանները. Տաքի ու Ցուրտի միջեւ ընթացող պայքարի եւ փոխներխուժման համակարգը: Ապա նաեւ, որ աւելի կարեւոր է, երկու բեւեռներու կամ ակնթարթերու վերապահելով պարմենիդեան էակարգի անշարժութիւնը՝ ողջ երեւոյթ-

ներու աշխարհը իր համակարգին մէջ ընդգրկելու փորձ մը պիտի կարենայ թուիլ:

Այժմ անցնինք Եմպեդովկղէսի պատկերացուցածին եւ ինք-ներս տեսնենք, թէ մեր այս նմոյշէն թելադրուող ենթադրութիւն-ները արդարացի՞ են արդեւք: Քայլ մը աւելի մատւենալով Եմպե-դովկղէսի տիեզերաբանական համակարգի ձեւին թէ աւոր հա-ղորդ ու աւելի համապատասխան աւրինակ մը առած ըլլալով՝ պատ-կերացնենք երկրագունդը իբրեւ Տիեզերական Գունդի նմոյշ: Պատ-կերացնենք Տիեզերքը իբրեւ այսպիսի գունդ մը, որ ունի միջնա-վայր եւ արտաոլորտ: Գունդին միջնավայրը Միաձիգի իշխանու-թեան ոլորտն է, իսկ Գունդը շրջապատող աւդը՝ Տարաձիգի իշխա-նութեան ոլորտը: Գունդին ներտարածքը այն ոլորտն է, ուր Միա-ձիգն ու Տարաձիգը յաւերժական մաքառումի մէջ են: Միջնավայ-րին մէջ Տարաձիգը որեւէ ազդեցութիւն չունի, իսկ շրջապատող աւդային ոլորտին մէջ ազդեցութիւն չունի Միաձիգը:

Տարաձիգը Գունդին ամէն կողմէն կը ներխուժէ դէպի միջ-նավայր: Միաձիգը կը նահանջէ: Ատեն մը ետք Գունդին ողջ ներ-տարածքը կ'ենթարկուի Տարաձիգի ամբողջական իշխանութեան՝ բացի միջնավայրէն, որ դեռ կը մնայ Միաձիգի իշխանութեան ներ-քոյ: Այդ պահուն գործընթացը անմիջապէս կը շրջուի: Միաձիգը կը յառաջանայ՝ դուրս վանելով Տարաձիգը Գունդին ներտարածքէն դէպի աւդային ոլորտ: Ու անմիջապէս ետք ահա կը սկսի հակառակ գործընթացը:

Ասկէ կրնաք հետեւցնել, որ Եմպեդովկղէսի խաւսքը պարբե-րականութեան մը մասին է: Անընդհատ կրկնութեան: Եթէ այս Տիե-զերագունդին միջնավայրը պատկերացնէք իբրեւ սիրտ, սիրտ, որ ընդարձակ ժամանակներու մէջ բաբախէ, եւ որ այդ բաբախման իւրաքանչիւր տրոփը նոր Տիեզերական շրջանի մը ծնունդ տայ, բաւականին մաւտ, եթէ ոչ նոյնական, պիտի ըլլայ ձեր պատկե-րացումը Եմպեդովկղէսի տիեզերընկալումի արտաքին ձեւին: Ուրեմն: Նախ եւ առաջ կը տիրէ Միաձիգի իշխանութիւնը՝ Սէրը: Էութիւնը (կամ Եմպեդովկղէսի համար՝ Տիեզերքը) իր կա-տարելութեան մէջ է՝ անշարժ, ինչպէս կ'ըսէր Պարմենիդէս Հայե-ղեցի: Չորս էարմատները համադրուած են կատարեալ ներդաշ-նակութեամբ: Տարաձիգը դուրս է մղուած Տիեզերքէն եւ կը գոյէ Տիեզերքի գնդաձեւ սահմանեզրին կամ ատկէ դուրս: Տիեզերքը Մէկ է:

Սակայն կամաց-կամաց Տարաձիգը կը թափանցէ Տիեզերք, եւ տեղի կ'ունենայ չորս էարմատներու իրարմէ աստիճանական

տարանջատումը: Ահա այսպիսով կը սկսի տիեզերական առաջին կիսաշրջանը, որ մեր շրջանն է: Այս կիսաշրջանին Միաձիգն ու Տարաձիգը յարատեւ մաքառումի մէջ են իրարու դէմ: Չորս եարմատներու՝ իրենց մէջ ունեցած բաղադրաչափով կը տարորոշուին եակներն ու բնութեան այլ երեւոյթները իրարմէ: Այս շրջանին կը բանի, Տարաձիգով ենթադրելի, նմանը նմանին յարելու գործընթաց մը, որով ամէն եարմատ իր տեսակին մէջ հետզհետէ կ'առանձնանայ: Առաջին կիսաշրջանը ի վերջոյ կ'աւարտի Տարաձիգի յաղթանակով, որ տեղի կ'ունենայ չորս եարմատներու իրարմէ լիակատար առանձնացումով:

Յաջորդը Տարաձիգի բացարձակ իշխանութեան փուլը կամ պահն է: Միաձիգը ներս է մղուած դէպի գնդաձեւ Տիեզերքի միջնավայր առանց ոչնչանալու, քանզի անմահ է, յարագոյ: Տիեզերքի մէջ չորս առանձնացած եարմատներու միջեւ կը տիրէ կատարեալ հակառակութիւն: Սա, սակայն, շրջան մը չէ, եթէ նկատի ունենանք Եմպեդովկղէսի որոշ խաւսքերը այդ մասին: Թերեւս չի տեւեր աւելի քան ակնթարթ մը, քանզի, ըստ երեւոյթին, անկայուն է: Եմպեդովկղէս թէեւ կը նշէ այս ակնթարթային պահուն մասին, բայց այլ տեղ կը նշէ նաեւ ժամանակի քարացումի մը նման շրջանի մասին, զոր թերեւս կարելի ըլլայ համադրել ակնթարթի գաղափարին:

Եւ ահա կամաց-կամաց Միաձիգը, որ պարփակուած կամ բանտարկուած էր միջնավայրին մէջ, կը տարածուի, եւ տեղի կ'ունենայ տարանջատ չորս եարմատներու միայարումն ու միաձուլումը, որմով կը բնութագրուի երկրորդ կիսաշրջանը, ուր Միաձիգն ու Տարաձիգը դարձեալ յարատեւ մաքառումի մէջ են իրարու դէմ: Սա՛ եւս տեսականաւրէն կեանքի եւ նոր աշխարհի վերստեղծման շրջան է, ինչպէս որ էր առաջին կիսաշրջանը, սակայն ուր տեղի կ'ունենայ հակառակ գործընթաց մը:

Առաջին կիսաշրջանին եարմատները կը տարանջատուէին իրարմէ եւ կ'առանձնանային նմանը նմանին յարելու սկզբունքով: Մինչդեռ այս երկրորդ կիսաշրջանին տարանջատ եարմատները, ետ իրարու յարելով եւ իրարու հետ համաձուլուելով, կը վերադառնան չորս ան-«նման» եարմատներու ամենանախնային համաձոյլ վիճակին՝ աննմանը աննմանին յարելու գործընթացի մը պատճառաւ:

Այս երկրորդ կիսաշրջանը, ուրեմն, կ'աւարտի Միաձիգի յաղթանակով, ամէն ինչ կը վերադառնայ իր սկզբնական վիճակին՝ Համաձոյլին՝ Միաձիգի Սիրոյ իշխանութեան եւ քառարմատ էութեան վերաներդաշնակութեան՝ Տիեզերական Գունդին մէջ:

Եւ այսպէս, երկու կիսաշրջանները յարատեւաբէն կը յաջոր֊դեն իրարու՝ անսկիզբ եւ անվախճան:

Ի՞նչ հետեւութիւններ կրնանք հանել Եմպեդովկղէս Սիկիղիա֊ցիի այս տիեզերաբանութենէն:

Բազմաթիւ, որոնցմէ առայժմ մեզ կրնան հետաքրքրել հե֊տեւեալները:

Առաջին: Սա թէ՛ հետեւութիւն է, թէ՛ նախապայման: Նախ նկատի ունենանք, որ Եմպեդովկղէսի համար «բնութիւն» հասկա֊ցութիւնը բոլորովին այլ իմաստ ունէր մեր ներկայ ընբռնումներէն: Թէեւ այս բառը աւելի քան երկուքուկէս հազարամեակի կեանք ունի, դարերու ընթացքին ենթակայ եղած է ընկալումային վերա֊փոխումներու: Թերեւս նկատեցիք, որ Եմպեդովկղէս երբեւէ չի գոր֊ծածեր «նիւթ» բառը, առնուազն եթէ վերօբերեալներով դատէք անոր խաւսքերը: Չ՚ըսեր՝ «չորս նիւթերը»: «Նիւթ» հասկացութիւնը, ո՛չ մեր այսաւրուան իմաստով, ո՛չ ալ որեւէ այլ իմաստով, գոյութիւն ունէր հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց մէջ: Առաջին ան֊գամ Արիստոտէլ ինքն է, որ «նիւթ» յղացքը կը գործածէ, այդ ալ՝ ոչ մերաւրեայ իմաստով: Հետեւաբար, երբ այս արդէն ժամանա֊կավրէպ բառէն կը յաւրինենք նոր ու աւելի ահռելի կամ արտա֊ռոց բառ մը, ըսենք՝ «նիւթապաշտութիւն», անհրաժեշտ կը դառնայ իմաստասիրութեան դասախաւսներուն եւ գրագիրներուն 98 տո֊կոսը կախաղան հանել: Պէտք է խիստ զգոյշ ըլլալ՝ հին իմաստասի֊րութիւնը նոր յղացքներով չվերաձեւելու համար. երեւոյթ մը, որ յատուկ է վերջին երկու դարերու՝ իմաստասէր սեպուած այլազան գաղափարախաւսներու մաւտեցումներուն:

Ուստի անհրաժեշտ է զգոյշ ըլլալ բնութեան մասին մեր ներ֊կայ ընկալումները պարտադրելէ հին յոյներուն, նոյնիսկ երբ նոյն բառը կը գործածենք, նոյնիսկ այն պարագային, երբ բառը փոխ առած ենք իրենցմէ, որ է պարագան հարեւրաւոր բառերու ներ֊կայ գիտութեան մէջ: Աւրինակ՝ **փուսիս** *«բնութիւն». համեմատել՝* **physics** *«բնագիտութիւն» (թէեւ արմատական իմաստափոխու֊թեամբ մը, որ պատճառ կը դառնայ հնագոյն յունական իմաս֊տասիրութեանց էական թերըմբռնումին՝ յատկապէս «գիտապաշ֊պաշտութեամբ» թէ «նիւթապաշտութեամբ» պիտակումին): Երբ Եմպեդովկղէս կը խաւսի յաւերժաւրէն գոյ չորս էարմատներու մա֊սին, նկատի ունի աւելի՝ չորս տիեզերական նախոյթներու կամ «սկզբունքներու» պէս բան մը, զոր կը կոչէ արմատներ: Սակայն «սկզբունք» բառը եւս Արիստոտէլեան հնարք է: Պէտք է նկատի ու֊նենանք, որ այս էարմատները ամէն պարագայի վերացական չեն:*

Վերացականութիւնը յաջորդ դարերու յղացք է: Ահա արդէն եղան երէք այն յղացքները, զորս իբրեւ նախապայման պէտք է արմատախիլ ընենք մեր միտքերէն՝ հասկնալու համար հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները: Այս էարմատները աննուազելի են. չենք կրնար զանոնք վերածել աւելի պարզի: Ո՛չ մէկ էարմատ կարելի է վերափոխել մեւսին, իսկ այս չո՛րսն են, որ կան, եւ երբեք չեն կրնար վերածուիլ երեքի, երկուքի կամ մէկի. ո՛չ ալ հինգի կամ վեցի: Ամենայն գոյի բնոյթը ճշդելի է անով, որ այս էարմատները ի՛նչպիսի յարաբերութեան մէջ են իրարու հետ տուեալ գոյացութեան մէջ եւ ի՛նչ համեմատութիւններով:

Աւրինակ՝ մարդու մէջ կայ կրակ՝ ջերմութիւն, մարմինը կազմուած է հողէ եւ ջուրէ, ոսկորները՝ հողէ, լորձունքը՝ ջուրէ, ապա եւ մարդը կը շնչէ՝ իր մէջ ունենալով աւդ: Երկիրը նոյնպէս կը բաղկանայ գետերէ՝ ջուր. հողէ ու քարէ՝ հող. հրաբուխներէ՝ հուր՝ իր ընդերքին մէջ, ապա եւ շրջապատուած է աւդով: Գոյացութիւններն ու գոյատեսակները իրարմէ կը տարորոշուին իրենց ունեցած այս չորս էարմատներու համեմատութիւններով: Թերեւս Եմպեդովկղէս պիտի ըսէր, որ վագրը աւելի հուր ունի իր մէջ, քան մարդը կամ կովը:

Կա՞յ բան մը, որուն մէջ այս չորս էարմատները հաւասար համեմատութիւններով ըլլան: Այո՛: Արեւնն է: Արեւնն է մի՛ակ գոյացութիւնը, որ իր մէջ հաւասար չափերով (1:1:1:1) ունի չորս էարմատները: Էարմատներու բոլոր համատեղումները բնական թիւերու կոտորակելի համեմատութիւններով կ'ընբռնուին: Աւրինակ՝ ոսկորը բաղադրուած է (2 հող : 2 ջուր : 4 հուր) համեմատութեամբ:

Առնենք «ծով» գոյացութիւնը. ծովը դարձեալ պէտք է պարունակէ այս չորս էարմատները, թէեւ անոր մէջ գերակշիռ է ջուրը: Հրաբուխը, նոյնպէս, սոսկ հուր չէ, այլեւ՝ բնութեան գոյացութիւն, որուն մէջ գերակշիռ է հուրը: Այսպիսով, քի՛չ մը եւս կը շեշտուի բնութեան կամ տիեզերքի չորս բաղադրամասերու ո՛չ միայն նախնայնութիւն մը, այլեւ գոյութենական «սկզբունքայնութիւն» մը ըլլալու թելադրող էարմատներ (զորս որոշ նսեմացումով մը միայն թերեւս կարելի ըլլայ կոչել՝ թանձրային նրբագոյն իրականութիւններ) եմպեդովկղեան հասկացողութիւնը, գոնէ ինչպէս որ մեզի կը թուի:

Եմպեդովկղէս իրողութեան մէջ կը ժխտէ «բնութիւն» յղացքն իսկ: Կ'ըսէ՝ չկա՛յ բնութիւն, այլ կան այս չորս էարմատներու միայրումը եւ տարանջատումը. գործընթաց մը, որուն մարդիկ «բնութիւն» անունը կու տան: Եմպեդովկղէսի համար «բնութիւն» յղացքը հետեւանք է շփոթութեան:

Հետեւաբար Եմպեդովկղէս չ՚ընդունիր «բնութիւնը» իբրեւ հիմք իր իմաստասիրութեան, որ ո՛չ բնութենապաշտութիւն մըն է, ո՛չ նիւթապաշտութիւն մը։ Այլ տիեզերական չորս աննուազելի՝ էական, սակայն ոչ վերացական, գոյարմատներու յարատեւ ու անվերջանալի յարաբերութիւն մը՝ երկու ոյժերու՝ Միաձիգի ու Տարաձիգի փոխադարձ եւ ժամանակի լայն առումով համահաւասար ազդեցութեանց ներքոյ։

Հոս չկա՛յ Բարիի ու Չարի պայքար՝ Բարիի վախճանաբանական յաղթանակով, ինչպէս որ է պարագան զրադաշտականութեան ու ատկէ բխող քրիստոնէական եւ իսլամական առասպելաբանութեանց մէջ։ Այլ հերթական եւ յաւերժական վերադարձը Միաձիգի ու Տարաձիգի տիեզերական իշխանութիւններուն եւ ատոնց միջեւ եղող երկու տարայանգ հանգրուաններուն։ Արիստոտէլ սխալ կը մեկնաբանէ Եմպեդովկղէսը՝ Բարիի ու Չարի բնութագրում տալով անոր Միաձիգին ու Տարաձիգին։ Այդ սխալը աւելի եւս կը խորացնեն հետագայ դարերու քրիստոնեայ մեկնաբանները, որոնք, իրենց կրաւնական պատկերացումներուն ընդմէջէն դիտելով անցեալը, սեպհական առասպելաբանութեան կնիքը կը փորձեն դնել անցեալի իմաստասիրութիւններուն վրայ։

Սա կը յանգեցնէ երկրորդ հետեւութեան։

Տիեզերքը անընդհատ պարբերականութեամբ կը բանի երկու հաւասար ոյժերու միջեւ, որոնցմէ ո՛չ մէկը գերակայութիւն ունի միւսին վրայ։ Ենթահետեւութիւնը՝ չկա՛յ միութիւն առանց տարանջատումի. չկա՛յ տարանջատում առանց միութեան։ Այն է եւ՝ չկա՛յ կեանք առանց մահու, չկա՛յ մահ առանց կեանքի։

Հոս չկա՛յ որեւէ խաւսք անդրեզերական էակի մը մասին, որ ստեղծէր Տիեզերքն ու մարդը։ Տիեզերքը է, ինչպէս որ է։ Անիկա կայ։ Կը բանի ինքնորոյն՝ առանց արտաքին տիեզերազանց էակի մը անհրաժեշտութեան։ Ամէն ինչ իրարու կապուած է տիեզերական յաջորդականութեան շղթայով մը։

Ոմանք Եմպեդովկղէսը կը համարեն առաջին իմաստասէրը, որ կը յղանայ արտաքին զաւրութեան մը, արտաքին գործանի մը հասկացութիւնը՝ իբրեւ Տիեզերքի վրայ բանող ոյժ։ Այս վերագրումը կը սկսի Արիստոտէլով եւ կը շարունակուի մինչեւ աւրերս։ Արիստոտէլի ճեմարանը իմաստասիրութեան նախապատմութիւնը գրի առնող առաջին հաստատութիւնն էր, որով եւ ան յաճախ տեղի կու տար իր գիտապաշտական նախապաշարումներուն՝ փորձելով անցեալին մէջ գտնելու իր գիտահայեցութիւնը հիմնաւորող իմաստասիրութիւններ։

Պէտք է նկատի ունենալ, սակայն, որ Եմպեդովկլէսի Միաձիգն ու Տարաձիգը Տիեզերքէն դուրս ոյժեր չեն, այլ Տիեզերքն իսկ կազմող ոյժեր են՝ չորս էարմատներու հանգոյն: Նոյնիսկ եթէ Եմպեդովկլէս տարբեր աստուածներու անուններով կ'աւժտէ այս ոյժերը, ատիկա դեռ բան չի նշանակեր. չորս էարմատները՝ հուրը, աւդը, ջուրն ու հողը, ան նո՛յնպէս կ'աւժտէ աստուածային անուններով:

Տիեզերական այս Թաւալին կամ յաւերժական պարբերականութեամբ յատկանշուող բաբախին մէջ չկա՛յ, աւելի ուշ դարերու ընբռնումով, բարոյապաշտական համակարգ: Սա չի նշանակեր, որ Եմպեդովկլէս չունէր բարոյախաւսական ընբռնումներ, եւ կամ այդ ընբռնումները դեր չեն ունեցած անոր աշխարհահայեացքին մէջ: Նոյնպէս չի նշանակեր, որ ան չունէր բարոյաբանութիւն մը: Այլ ա՛յն, որ Տիեզերքը չի՛ բանիր իբրեւ գերի մարդկային բարոյախաւսութեան մը, ինչպէս որ այսաւր իսկ կը բանի տարբեր կրաւնքներու ճիրաններուն մէջ կորսուած բազմամիլիոն մարդկանց համար. ան կը բանի ինքնեկ կերպով՝ իբրեւ յաւերժական յարաբերութիւնը նշեալ չորս էարմատներու՝ երկու ոյժերու փոխազդեցութեանց ներքոյ, որոնք բարոյապաշտական բնոյթ չունին. չունին նախանձոտ, պատժող ու վրիժառու բնոյթ, ինչպէս երկարմատեան կամ միաստուածեան յորջորջուող կրաւնքներուն մէջ, այլ են այն, ինչ որ են՝ միացումի եւ տարանջատումի տարաբեւեռ զոյգ ոյժեր, ձեւով մը՝ երկուորեակներ:

Ի դէպ, որոշ հիմնարար ուսումնասիրութիւններ ցոյց կու տան, որ երկուորեակներու նախահնդեւրոպական առասպելաբանութեան մէջ հայր կամ ծնող չէ եղած: Երկուորեակ Աստուածներու գլխուն հայր աստուծոյ մը նշանակումը արդիւնք է աւելի ուշ դարաշրջաններու հայրիշխանական շեշտուած նկրտումներու:

Կրնայ հարց ծագիլ առ այն, թէ ի՛նչպէս Եմպեդովկլէս կը խաւսէր Հոգիի փրկութեան մասին՝ առանց ունենալու բարոյապաշտական համակարգ մը: Հարցը իրաւացի է, թէեւ մասամբ կը բխի Եմպեդովկլէսէն մեր ստացած երկու տարբեր կերպարներու խնդիրին, որոնք ի յայտ կու գան անոր Թուեցեալ երկու գիրքերէն: «Յաղագս Բնութեան» գիրքը, որ իր ներկայ վիճակին մէջ կը պարփակէ անոր տիեզերաբանութիւնը, այնուամենայնիւ հիմքեր չ'ընձեռներ ենթադրութիւններ ընելու տիեզերական մարդաձիգ բարոյախաւսութեան մը մասին: Հակառակ անոր որ որոշ վերապահութիւն մը տեղին կրնայ ըլլալ, քանզի ո՛չ բոլոր մեզի հասած գրամասունքները կարելի եղած էր ճշդել, թէ ո՛ր գիրքին պէտք է որ

պատկանէին, եթէ պայմանականաւրէն ընդունինք երկու գիրքերու գոյութիւնը, կամ թէ նոյն գիրքի ո՛ր հատուածին, սակայն այդ չճշդուած գրամասունքները լայն առումով մեծ բան չեն փոխեր մեր եզրակացութենէն: Դեռ աւելի՛ եւս կրնան շեշտել այս թէականաւրէն երկու գործերու շատ հնարաւոր անտարանջատելիութիւնը:

Այս առումով ոմանք կը պնդեն, թէ Եմպեդովկղէս իր մէջ ունէր գիտնականի եւ բարոյախաւսի զոյգ կերպարները առանձին-առանձին: Զինք կը նմանցնեն քրիստոնեայ այն գիտնականներուն, որոնք բարեխիղճաւրէն իրենց գիտական աշխատանքը կը կատարեն, սակայն հազիւ տուն հասնին, կը վերափոխուին մէկ այլ մարդու՝ հաւատալով, որ Տիեզերքը ընդամէնը վեց հազար տարուան կեանք ունի: Այսպիսի մեկնաբանութիւնները տեղին չեն եւ ի յայտ կը բերեն մէկ աւելի խոր երեւոյթ մը, մասամբ որուն պատճառաւ է, որ այս խնդրոյն կ՚անդրադառնանք: Այդ երեւոյթը հետեւեալն է:

ԺԹ. դարու իմաստասէր Փռիեդրիք Նիցչէ «Ողբերգութեան Ծնունդը» խորագրած գիրքին մէջ, որ իր առաջին գիրքն էր, ողջ հին յունական քաղաքակրթութիւնը կը վերածէ երկու համընթաց ուղղութիւններու՝ Ապողղոնեան եւ Դիոնիսեան: Առաջինը՝ Ապողղոնեանը, Ապողղոն Աստուծոյ անունով կը մարմնաւորէ բանականութեան գերակայութիւնը անհատի միտքին մէջ, մինչ երկրորդը՝ Դիոնիսեանը, Դիոնիսոս Աստուծոյ անունով, կը մարմնաւորէ յուզականութեան, կրական կեանքի եւ անիշխանականութեան յաղթանակը:

Աշխարհընկալումային եւ կեցութենական այս երկու ուղղութիւններն ալ առկայ եղած են Հին Յունաստանի մէջ: Ոչ միայն տարանջատաւրէն, այլեւ նոյն անհատին մէջ: Սա աւելի խոր գացող հոգեբանական խնդիր է՝ մարդ արարածին վերաբերող ընդհանրապէս: Հայոց մէջ Նիցչէական այս ընկալումը մասամբ երեւան կու գայ տարբեր երկուորեակներու առասպելներուն ընդմէջէն: Հոս ոչ միայն Եմպեդովկղէսի անձի երկուութեան հարցն է դրուած, այլեւ երկուութեան խնդիրին կարեւորութիւնը անոր իմաստասիրութեան իսկ մէջ, որ երկուականութիւն մըն է, թէեւ ինչպէս տեսանք, ոմանք, քայլ մը անդին անցնելով, թեւր կերպով զայդ կը մեկնաբանեն իբրեւ Բարիի եւ Չարի երկարմատեան իմաստասիրութիւն մը, որմէ ալ կը բխի Եմպեդովկղէսի տիեզերաբանութեան ու անոր բարոյախաւսութեան բարոյապաշտութիւն մը պարտադրելու մոլուցքը:

Արդեւք այս հոգեկան հակումները առանձին եւ զիրար բացառող ույժե՞ր են: Ինչպէս բացատրել Սանասարի եւ Բաղդասարի եղբայրութիւնը: Եթէ Հայկի ու Բէլի տիեզերակերտ առասպելին մէջ

երկրորդը Թշնամին է առաջինին, Սանասարի եւ Բաղդասարի մի-ջեւ կայ անքակտելի եղբայրութիւն: Արդեւք Ապողոնեանն ու Դիո-նիւսեանը զիրար բացասող բեւեռնե՞ր են: Միթէ միեւնոյն անձին մէջ չե՞ն կրնար ըլլալ թէ՛ Ապողոնեան, թէ՛ Դիոնիւսեան հակումներ, ինչպէս որ կը հաստատէ հին յունական գրականութիւնը: Միթէ տար-բեր ժամանակներու մէջ մարդ չի՞ կրնար տարուբերիլ այս երկու հակումներուն միջեւ: Միթէ միեւնոյն մարդը միաժամանակ չի՞ կրը-նար իր մէջ ունենալ թէ՛ Ապողոնեան, թէ՛ Դիոնիւսեան հակումներ: Միթէ մարդիկ չե՞ն կրնար զանազանուիլ՝ ըլլալով, ըսենք՝ 20 տո-կոսով Դիոնիւսեան եւ 80 տոկոսով Ապողոնեան կամ հակառակը: Միաժամանակ կամ տարբեր ժամանակներու մէջ:

Ուրեմն միթէ ասոնք տիեզերական ոյժեր չե՞ն, մեր եզրերով՝ տիզերական սկզբունքներ, որոնցմէ մէկուն կամ միւսին գերակայու-թիւնը կը տարորոշէ մարդ էակի՝ արուեստի եւ գիտութեան, կրաւն-քի եւ բանականութեան, յուզումի եւ տրամաբանութեան միջեւ ու-նեցած տատանումները: Միթէ մարդ, այս ոյժերէն մէկը կամ միւսը փորձելով ոչնչացնել, ինքզինք չէ՛, որ կ'ոչնչացնէ: Միթէ մարդ երբ-եւէ կրնա՞յ ըլլալ ամբողջութեամբ Բաղդասարական կամ ամբող-ջութեամբ Սանասարական: Միթէ այս տիեզերական ոյժերէն մէ-կուն կամ միւսին ոչնչացումը հետապնդելով՝ մարդ փորձ կատարած չ'ըլլա՞ր Եմպեդովկլեան Տիեզերքին դէմ՝ փորձելով սառեցնել եր-կու հաւասար ոյժերու կամ սկզբունքներու տիեզերական յաւերժ շուրջպարը, դաշունահարել անբեկանելի եղբայրութիւնը: Միթէ մարդ, հակադրուելով տիեզերական գործընթացին, պատճառ չի՞ դառնար ի՛ր իսկ եւ իր հասարակութեան կործանումին:

Ահա այսպիսի եւ շարք մը յարանման հարցեր կրնան ծագիլ Եմպեդովկլեան վերոբերեալ համակարգէն: Ո՞րքանով, սակայն, Դիոնիւսեան-Ապողոնեան տիեզերական գաղափարանմոյշը կը հա-մապատասխանէ հայոց Բաղդասարեան-Սանասարեան գաղափա-րանմոյշին: Ո՞րն է գերակայ իր տիեզերական ընբռնումներուն մէջ եւ ինչո՞ւ: Հարց մը, որուն մասին արժէ, որ մտածէք:

Եմպեդովկլէս իր անձին մէջ կը կրէր, հանգրուանն էր այս զոյգ ոյժերու իւրայատուկ համադրոյթի մը, որմով կը բացատրուի անոր գիրքին կամ երկու գիրքերուն մէջ առերեւութապէս իրարու հակա-սող նկարագիրները:

Երրորդ: Թերեւս ամենակարեւոր խնդիրը, որ Եմպեդովկլէս Սիկիլիացի կը փորձէ լուծել, շարժումի խնդիրն է: Ըլլալով աշա-կերտը Պարմենիդէս Հայեղեցիի՝ նոյնիսկ եթէ ընթերցմամբ, Եմ-պեդովկլէս Քսենոնէն տարբեր ընկալում ունի իրենց ուսուցիչի

իմաստասիրութեան մասին: Մինչ Քսենոն Հայեղեցի դիտումնային եւ քննական խորք կը հաղորդէ Պարմենիդէս Հայեղեցիի իմաստասիրութեան դրոյթներուն, Եմպեդովկղէս կը տեսնէ անլուծելի խնդիր մը: Շարժումի անհնարինութիւնը:

Այս հարցին պարմենիդեան եւ քսենոնեան պատասխանները արդէն տեսանք: Ըստ Պարմենիդէսի՝ Էութեան մէջ շարժում չկայ. շարժումը կը պատկանի թուութեանց կամ երեւոյթներու աշխարհին: Ըստ Քսենոնի՝ շարժումը պարզապէս խաբկանք է. թերեւս նոյնիսկ երեւոյթներու աշխարհին պատկանելու իրաւունքը չունի: Եմպեդովկղէս հոս կը տեսնէ խնդիր: Երեւոյթներու աշխարհ կամ ոչ, յամենայն դէպս ողջ Տիեզերքը կը շարժի: Ինչպէս համադրել սա իր սիրելի ուսուցիչի աննկուն եակարգի անհակասելի տրամաբանութեան հետ:

Ահա այս մեկնակէտէն է, որ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացի կը կառուցէ իր տիեզերաբանութիւնը: Էութիւնը միարմատ չէ, այլ քառարմատ է: Այս քառարմատութեան ներքին յարաբերութեամբ է, որ կը բացատրուի շարժման գերխնդիրը՝ ծնունդ տալով ժամանակի մեծ շրջաններու:

Սա առաջին անցումն է, հնագոյն յունական միտքի մէջ, էութեան միաբնութենէն դէպի քառաբնութիւն, եթէ աւելի ուշ ժամանակներու պատկանող եզրերով փորձենք ընբռնել կամ գնահատել Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի իմաստասիրութիւնը: Միլետեան իմաստասէրներու նախոյթը միաբնոյթ էր: Միաբնոյթ էր նաեւ Եմպեդովկղէսի ուսուցիչին՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն: Միաբնոյթ էր նոյնպէս ատոր մասամբ հակադրելի իմաստասիրութեան՝ Հերակղիտոս Յոնիացիի Գոյը: Եմպեդովկղէս Սիկիղիացի հակասութիւններու այս խնդիրը կը լուծէ՝ առաջադրելով Է-ի քառաբնոյթութիւն մը: Է-ն ինքնիր մէջ կը շարժի՝ ենթարկուելով Միաձիգի եւ Տարաձիգի յարաճուն եւ անընդհատական փոխազդեցութեան:

Յատկանշական է այն, որ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացի Ափրոդիտէ անունը կու տայ Միաձիգի իշխանութեան յաղթանակի փուլին: Այն է՝ Էութիւնը իր կատարելութեան մէջ Համերաշխութիւն է, Սէր է: Տիեզերական այդ Դրախտը Եմպեդովկղէս կը կոչէ իգական գերագոյն Աստուծոյ անունով: Պարմենիդէս Հայեղեցի եւս Է-ն կ՚աւժտէր իգականութեամբ. առնուազն իգական աստուածներն էին, որ զինք կ՚առաջնորդէին Է-ի խորհուրդին իգական ոլորտի մը մէջ իգական Աստուծոյ մատ: Եմպեդովկղէսի իգական աստուածութեան համարժէքը հայոց դիցաբանութեան մէջ Աստղիկն է: Սէր եւ Աստղիկ: Անտարանջատելի հասկացութիւններ: Հետագային հայր-

իշխանական ու ատոնց յաջորդող միաստուածեան կրանքները այս Տիեզերական Սէրը՝ Աստղիկը արականացուցին:

Հնագոյն հայեցակարգով մը Եմպեդովկղեան այս Դրախտը իգական Աստղիկ Աստուծոյ դարաշրջանն է, սակայն եռաշրջան տիեզերակարգի մը մէջ, որուն պիտի փորձէն յաղթել այլ դարաշրջաններու աստուածները: Հայոց մէջ սա կ՚արտայայտուի իր նախնական եռաշրջան համակարգէն արդէն քառաշրջան համակարգի վերածուած տիեզերավէպին մէջ, ուր եւ կը դիւականացուին հնագոյն աստուածները կամ աստուածուհիները՝ ընդունելով բացասական յատկանիշներ: Հայոց Տիեզերավէպի նախապատմական խորագոյն շերտերը պէտք է փնտռել այս դիւականացած կամ բացասականացած կերպարներուն մէջ. հերոսներու սիրածներուն կամ չկայացած ամուսնութիւններուն եւ ոչ թէ աւրինաւոր կիներուն մէջ:

Յիշեցէք նաեւ Աստղիկ Աստուծոյ (արդէն արական) եւ Մհերի մենամարտը, որ կ՚աւարտի Աստղիկի պարտութեամբ: Արդեւք Աստղիկի եւ Արայի դիցաբանութեանց հետքերը չկա՞ն այս բոլորին մէջ: Հո՛ն ուր դիւականացում տեսնէք, համոզուա՛ծ եղէք, որ ադամանդի հանք էք գտեր: Սա մա՛նաւանդ կը վերաբերի մեր պատմութեան: Հայոց ուղեղները սառած են, քանզի ծնունդէն ի մահ կ՚եփին քարոզչութեամբ, ջատագովութեամբ եւ արդարանքաբանութեամբ: Սա նո՛յնպէս եւ յա՛տկապէս կը վերաբերի քրիստոնեաներու յուդայական ցեղասպան կուռքին, որ տիեզերական Աստուծոյ պատուանդանը խարդախութեամբ յափշտակելով՝ եկած բազմած է հայ միտքի պատուանդանին եւ ահա կը ղեկավարէ ատոր խորագոյն շերտերը:

Աստղիկը՝ Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի Տիեզերական Աստուածը:

Աստղիկը՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի Տիեզերական Աստուածը:

Աստղիկը՝ խորհրդանշուող նաեւ գիշերային լուսաւոր Աստղով՝ Արուսեակով:

Ահա գերագոյն Աստուած Արուսեակը, զոր հրէուղեղ քրիստոնեաները դիւականացուցին՝ տիեզերքը եւ տիեզերական ժամանակը յափշտակելու համար հայոց ձեռքէն եւ մարդ արարածին միտքը ծռայեցնելու իրենց ցեղասպանական ծրագիրներուն՝ զայն սպասարկման մէջ դնելով իրենց արինախում, ցեղապաշտ կուռքին: Աստղիկը՝ Տիեզերքի Որովայնը՝ Ծովինարը՝ Տիեզերքին եւ Հայոց Աշխարհին ծնունդ տուող Աստուածը տիեզերական քայոսին մէջ՝ Տիեզերքի եւ մարդու աշխարհի կայունութեան գրաւականը:

Եմպեդովկղէս Տարաձիգը կ՚անուանէ Էրիս: Ուրեմն թէ՛ Միաձիգը, թէ՛ Տարաձիգը կը խորհրդանշուին իգական աստուածութիւն-

ներով: Իսկ Արան, որ իր հնագոյն, նորքարեդարեան ակունքներուն մէջ իգական Աստուած էր, հայ առասպելաբանութեան մէջ հաստատուած փաստ է ակադեմիկոս Ղափանցեանի կողմէ, եթէ մեր 20-ամեայ յիշողութիւնը աղբերին կապակցութեամբ ճիշդ է:

Բանասէրները կը յայտնեն, որ «էր»-ը յունական բառ չէ, եւ յունարէնով զայն մեկնաբանելը թերիմացութիւն է: Պղատոնի ընդերկրական Աստուած Էրը հայկական ծագում ունի: Պղատոնի ողջ իմաստասիրութեան յանգման կէտը եւ հետեւաբար արմատն է հայոց Էրը կամ Արան: Ի դէպ, Էրիսի եղբայրն է յունական ռազմի Աստուած Արէսը՝ առընչուող ստորերկրեայքի հետ. ան հայոց տիեզերածնական առասպելներուն մէջ յաճախ հանդէս կու գայ իբրեւ Հարաւի՝ Ստորերկրեայքի Աստուած (Բաղդադի Խալիփ):

Ահա այս ռազմի թէ ստորերկրեայքի Աստուած Արէսն է հայրը հնդեւրոպական աստուածային երկուորեակներ Հռեմոսի եւ Հռովմուլոսի, որոնք կը հիմնադրեն Հռովմ քաղաքը, ինչպէս որ անոնց հայկական զուգահեռներ Սանասարն ու Բաղդասարը, Ստորերկրեայքի Աստուծմէն յղիացած Ծովինարէն, պիտի հիմնադրէին Սասունը: Առասպելին այս տարբերակը գիտակցաբար կը ժխտուի ոչ միայն հայոց առասպելաբանութեան մէջ, այլ առասպելներուն իսկ մէջ: Սակայն ուշ շրջաններու կնիքը կրող այդ գիտակցուած ժըխտումն իսկ հաստատումն է հայոց առասպելի այդ անուրանալի խաւին: Արդեւք Արան չի՞ խորհրդանշեր Տարաձիգի յաղթանակի (Բաղդադի Խալիփի) տիեզերադադարը, մինչ Աստղիկը՝ Միաձիգի տիեզերադադարը՝ շրջուած դերերով հայրիշխանութեան դարաշրջանին: Աստղիկի եւ Արայի յաւերժական պարն է, որ կ՚որոշադրէ տիեզերական եւ մարդկային ժամանակը իր յարաշարունակ ժամանակաշրջաններով:

Հոս չենք կրնար չնշել մէկ այլ պատմականացած առասպել՝ Տիգրանի եւ Տիգրանուհիի առասպելը: Աժդահակ անունով վիշապը ամուսնութեան պատրուակով կ՚առեւանգէ Տիգրանուհին: Պահ մը մէկ կողմ թողած պատմական շերտը՝ մեզի կը թուի, թէ այստեղ երկու առասպելներ միախառնուած են իրարու: Եղբայրքրոջ ու Վիշապի առասպելի կառոյցը նստած է աւելի հին շերտ ներկայացնող՝ Վիշապի կողմէ Տիգրանուհին՝ Աստղիկը առեւանգելու առասպելին վրայ: Այդ Աժդահակը երկնային Վիշապ համաստեղութիւնն է, որ կ՚եզերէ Երկնային Հիւսիսային Բեւեռը, ուր եւ բանտարկուած է Տիգրանուհին՝ Անշարժ Աստղը՝ Աստղի՝ Աստղիկի թագաւորութիւնը: Վիշապը կը խորհրդանշէ Տարաձիգի իշխանութիւնը: Իսկ Տիգրանուհիի կամ Աստղիկի՝ Բեւեռային Աստղի բան-

տարկութիւնը այն պահն է, երբ Աստղիկը, ինչպէս որ տեսանք, բանտարկուած էր իր Տիեզերական միջնավայրին մէջ:

Այս բոլորէն ետք կրնայ հարց ծագիլ, թէ ի՛նչ կ'ըսէր Եմպեդովկղէս կրաւնքի մասին, որուն ա՛յնքան կարեւորութիւն կու տայ իր «Սրբագործութիւնք»-ին մէջ: Ի՞նչ են այս սրբագործութիւնները, որոնց մասին Եմպեդովկղէս կը խաւսի:

Իրեն նախորդող դարերու բանաստեղծ եւ տիեզերաբան Հեսիովդոսէն գիտենք, որ Հին Յունաստանի մէջ հաւանաբար տարածուն եղած էր նախագոյ Դրախտի մը գաղափարը: Ըստ այս հնագոյն պատկերացումներուն՝ մարդկութիւնը անցած է երեք դարաշրջաններէ՝ Ոսկեդար, Արծաթադար, Պղնձադար: Թէեւ Հեսիովդոս կը խաւսի հինգ շրջաններու մասին, սակայն առաջին երեքը կը թուին ըլլալ հնագոյն պատկերացումներու արգասիքը: Առաջինը, ուրեմն, եղած է այն կատարեալ շրջանը, ուր մարդկանց միջեւ առկայ էր սէրը, համերաշխութիւնը, առատ էր բնութիւնը իր բարիքներով: Այս կատարեալ շրջանէն մարդկութիւնը վատասերած է դէպի Արծաթադարը, ապա դէպի Պղնձադարը: Ոսկեդարու այս հասկացութեան Եմպեդովկղէս կու տայ ուրոյն մեկնաբանութիւն: Ողջ Տիեզերքը, որմէ ածանցուելով՝ մարդկութիւնը, Սիրոյ Դարու մէջ էր՝ Աստղիկ Աստուծոյ իշխանութեան ներքոյ:

Ի դէպ, աստուած ըսելով՝ Եմպեդովկղէս ի՛նքն իսկ կը նշէ, որ նկատի ունի տիեզերական ոգի մը, ոյժ մը, որ կը սլանայ Տիեզերքի մէկ ծայրէն մեւսը: Աստղիկի Սիրոյ դարաշրջանին դեռ գոյութիւն չունէին մեւս աստուածները՝ ո՛չ Արամազդը, ո՛չ Ժուկը (Ժամանակը), ո՛չ ալ Ծովու կամ Ընդերկիրի Աստուածը:

Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի տիեզերակարգը յստակ զուգահեռներ ունի նաեւ հայոց «Սասմայ Տան» տիեզերակարգին հետ: Չորս տիեզերաշրջանները (կամ երկու շրջանն ու երկու հանգրուանը) կը համապատասխանեն «Սասմայ Տան» քառամաս կառոյցին: Հանգրուանները համեմատելի են Մեծ եւ Փոքր Մհերներուն, իսկ Միաձիգի եւ Տարաձիգի ոյժերու յարաբերութեամբ յատկանշուող երկու շրջաններէն մէկը համեմատելի է «Սանասար-Բաղդասար», մեւսը՝ «Դաւիթ-Խոր Մանուկ» աստուածային երկուորեակներու ժամանակաշրջաններուն հետ: Մեծ Մհերի Հանգրուանը կը համապատասխանէ Միաձիգի Հանգրուանին: «Թագաւոր էր Մհեր»: Թագաւորն էր Հիւսիսի: Վերջինս, ըլլալով Աստղը՝ Աստղիկը, ոչ այլ մէկն է, քան Մարութայ Բարձր Աստուածածինը: Հակադիր՝ Փոքր Մհերի Հանգրուանը կը համապատասխանէ Տարաձիգի Հանգրուանին՝ Հարաւին: Ատով եւ կարելի է տեսնել հետագային մե-

հենական միջամտութեամբ միակցուած պատումներու մէջ եղած անհամապատասխանութիւններու լուծումը՝ Փոքր Մհերի արտաքսումն ու թափառումն ի հարաւ: Հնագոյն եռաշրջան Տիեզերավէպին մէջ հնարաւոր է, որ առկայ ըլլար մէկ Մհեր միայն: Պատումներէն մէկը զայն յառաջագունէ կ՚ընդունի իբրեւ թագաւոր Եգիպտոսի, այն է՝ Հարաւի:

Նշեցինք, որ Տարաձիգի հակաբեւեռէն դէպի Միաձիգի բեւեռ ընթացող, եւ հակոտնեայ՝ Միաձիգի բեւեռէն դէպի Տարաձիգի հակաբեւեռ ընթացող, երկու կիսաշրջանները կը համապատասխանեն «Սանասար–Բաղդասար»-ի եւ «Դաւիթ–Խոր Մանուկ»-ի դարաշրջաններուն: Իսկ Միաձիգէն Տարաձիգ ընթացող կիսաշրջանի կէսին տեղի կ՚ունենայ Միաձիգի եւ Տարաձիգի հաւասարակշռութիւնը, ուր այս երկու ույժերը իրարու հետ հաւասարող յարաբերութեան մէջ են: Նոյնը կը պատահի Տարաձիգէն Միաձիգ ընթացող կիսաշրջանի կէսին: Միաձիգի եւ Տարաձիգի միջեւ այս հաւասարակշռութեան պահերը ներկայացուած են հնդեւրոպական առասպելաբանութենէն սերող աստուածային երկուորեակներով: Առաջինին պարագային՝ Սանասար եւ Բաղդասար աստուածային երկուորեակներով, իսկ երկրորդին պարագային՝ Դաւիթ եւ Խոր Մանուկ աստուածային երկուորեակներով:

Տիեզերաշրջանի զոյգ մեծ կիսաշրջաններուն Եմպեդովկղէս «60-ժամանակեայ» կարգ կը սահմանէ, մինչ զոյգ հանգրուաններուն՝ «40-ժամանակեայ» կարգ: Մհերական հանգրուանները, ուրեմն, խարսխուած են 40-ժամանակեայ կարգի վրայ, մեւսները՝ 60: Ընդհանուր Տիեզերաշրջանը, ուստի, բաղկացած է 200 ժամանակէ: Այս 60-ը հին յունական մշակոյթէն սերող կամ ատոր նոյնիսկ առընչուող թիւ մը չէ: Իսկ այս 200 թիւին յաճախ կը հանդիպինք հայոց Տիեզերավէպին մէջ. բացառելի չէ, որ այն պատահականաբէն նետուած թիւ մը չէ ասքասացներու կողմէ, այլ վերյուշ է՝ հնագոյն սրբակարգի մը առընչուող: «Սաւս»-ը՝ ասորերէն 60-ը, բացառելի չէ, որ առընչուի նաեւ Սասանուէրի Տիեզերածառին: Որոշ վերապահութեամբ մը նշած էինք, որ Տիեզերական հանգրուանները ակնթարթեր են: Սակայն Եմպեդովկղէս Սիկիղիացի այլ տեղ այսպիսի թուային յարաբերութիւն մը եւս կը նշէ: Իսկ արդեւք Փոքր Մհերի ակնթարթային երեւումը՝ տարին մէկ թէ երկու անգամ, չի՞ խորհրդանշեր Տիեզերաշրջանի Հանգրուանային ակնթարթը: Որոշ պատումներու մէջ հանդիպող այդ երկրորդ ակնթարթային երեւումը արդեւք չի՞ վերաբերիր զոյգ Մհերներուն առընչուող զոյգ ակնթարթերու կարգի մը, որմէ սոսկ այդ վերյուշն է մնացած՝ պա-

տումներու քրիստոնէական վերնաշերտերուն մէջ:

Տիեզերակարգը Միաձիգի եւ Տարաձիգի ոյժերուն միջեւ կանոնաւոր կերպով կը բանի Մեծ Երդումի մը ի հետեւանս: Նոյնն է Հայոց Տիեզերավէպի պարագային, ուր այդ գերագոյն երդման որոշակի աւրինակն ունինք. «Հացն ու Գինին, Տէր Կենդանին»:

Եթէ հարց տանք, թէ ինչո՛ւ մարդկութիւնը վատասերած է մէկ աւելի կատարեալ դարաշրջանէն մեւսը, խնդիրը քիչ մը կը բարդանայ: Մինչ Եմպեդովկղէս կ'ընդունի Տիեզերական կարգ մը, որ կը գործէ ինքնըստինքեան՝ առանց մարդկային ազդեցութեան ատոր յաւերժական նոյնաբնոյթ ընթացքին վրայ, կը տեսնէ նաեւ առընչութիւն իր տիեզերական եւ մարդկային կեանքի գաղափարանմոյշներուն միջեւ, սակայն հոս այդ կապը ձեւով մը կ'ընդհատուի:

Ո՛րքան որ ալ տիեզերական հոլովոյթն ու մարդկային կեանքը անտարանջատելի ըլլան եւ կարծէք յառաջագունէ, երբ որ կ'անցնինք Եմպեդովկղէսի կրաւնական ընբռնումներու քննարկումին, կը տեսնենք, որ այդ կապը առաւելաբար միակողմանի է: Մարդկային կեանքը կ'արտացոլէ տիեզերական ընթացքը. սակայն ոչ հակառակը: Տիեզերքի ինքնուրոյն ընթացքը կայ ու կայ: Մարդու գոյութիւնն իսկ արդիւնք է այդ ընթացքին: Մարդկային կեանքի ի կամաց ընթացքը որեւէ ազդեցութիւն չունի Տիեզերքի ընթացքին վրայ: Առաւելագոյնը, որ մարդ կրնայ ընել, ինքզինք փրկելն է:

Ի՞նչ կը նշանակէ սա: Ինչո՞ւ է այդպէս: Եմպեդովկղէս կ'ըսէ, որ մարդկութեան վատասերումը իր նախնական կատարելութենէն հետեւանք է մէկ բանի. եղեռնագործութեան թէ կենդանակերութեան: Մարդու վատասերումը սկսաւ ա՛յն պահուն, երբ մարդ արիւն թափեց: Յիշեցէք, որ արիւնը միակ (1:1:1:1) ներքին փոխյարաբերութիւն ունեցող՝ տիեզերական կատարելութեան խորհրդանիշ գոյացութիւնն է: Իսկ արիւնը արիւն է. որեւէ տարբերութիւն չկայ մարդու եւ կենդանիի արեան միջեւ: Արիւն թափելը տիեզերական սրբապղծութիւն է:

Կարելի է ենթադրել, թէ Եմպեդովկղէս նոյնիսկ ծառերու աւիշը արեան համարժէք կը համարէր. որոշ ծառեր հոգի ունէին, եւ նո՛յնպիսի սրբապղծութիւն էր զանոնք հատելը: Մարդ իր ներկայ վիճակէն կրնայ փրկուիլ եւ վերատիրանալ իր նախկին աստուածային վիճակին՝ մի՛միայն դադրելով արիւնահեղութենէ, կենդանասպանութենէ եւ կենդանակերութենէ:

Ահա այսպիսով է, որ Եմպեդովկղէս ինքզինք կը հռչակէ աստուած՝ ողբալով իր նախկին վիճակին վրայ, որուն ատեն դեռ մարդ էր եւ կը սնանէր կենդանիի միսով: Մի՛այն կենդանասպանու-

թենէ եւ մսակերութենէ հրաժարելով է, որ մարդ կրնայ վերագտնել իր աստուածային բնութիւնը: Ո՛չ մէկ այլ բան կ՚ուգնէ անոր՝ առանց այս սրբագոյն նախապայմանին: Ապրող էակներու կեանքին հաշուոյն կեանքը ապրիլը սրբազան արգելք է Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի բարոյաբանական ընբռնումներուն մէջ: Սա՛ է «Սրբագործութիւնք»-ի գլխաւոր միտք բանին:

Երբ մարդ կ՚ապրի Եմպեդովկղէսի կենսականոններով, որոնք մասամբ պիւթագորականութիւն կը յիշեցնեն, մարդու հոգին կը միանայ Եթերին, որ Տիեզերքը շրջապատող բարձրագոյն խաւն է ատդէն ու հուրէն ետք, եւ այդ ձեւով կ՚աստուածանայ:

Սակայն ի՞նչպէս է, որ մարդու վատասերումը հետեւանք է նախնական քայլի մը, եթէ Տիեզերքը իր յարաբաբախը ինքնըստինքեան պիտի շարունակէր նոյնակերպ, անփոփոխ ու յաւերժ: Եթէ, միեւնոյնն է, Տիեզերքը պիտի անցնէր տարասերման ու միասերման երկու գոյաշրջաններէ՝ Աստղիկի եւ Արայի կամ երկու Մհերներու տիեզերական ոյժերուն միջեւ յաւերժաւրէն բաբախելով, ապա ի՞նչպէս է, որ մարդկային միջամտութեամբ մը՝ խողխողումի իբրեւ հետեւանք, կը յատկանշուի տարասերման ժամանակաշրջանը:

Արդեւք մարդկային կամեղէն արարքը չէ՞, որ կը բնորոշէ տիեզերական տարասերման այս հանգրուանը: Արդեւք մարդը իր արարքով չի՞ դառնար մասնակիցը, եթէ ոչ հեղինակը, տիեզերական պարբերականութեան գործընթացին, որով ալ պիտի թելադրուէր բարոյախաւսական Տիեզերք մը: Ի՞նչ է՝ ամէն տիեզերական բաբախի ընթացքին նոր մարդկութի՞ւն պիտի յառաջ գայ, որ խողխողումի նո՞յն արա՞րքը պիտի կրկնէ, որպէսզի ոչինչ փոխուի Տիեզերական յարընթացին մէջ: Հոս հակասութիւն կա՞յ, թէ չկայ՝ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի տիեզերական եւ մարդագոյական աշխարհընկալումներուն միջեւ:

Ամէն պարագայի, յարընթացը կայ ու կայ: Աստղիկի ու Արայի կամ երկու Մհերներու տիեզերական ոյժերուն միջեւ Տիեզերքի սրտի բաբախը կը շարունակուի անվրէպ ու յաւերժ: Իսկ թէ քանի՛երորդ կամ քանի՛ բեւրերորդ թէ գունդերորդ բաբախի տիեզերաշրջանին մէջ ենք մենք,— պարզ չէ: Եթէ մարդ, լայն հաշուով, չի կրնար այս պարբերընթացին վրայ դոյզն իսկ ազդեցութիւն գործել, ի՞նչ է ուրեմն եմպեդովկղեան տիեզերաբանութեան ու ատկէ սերող մարդկային կենսակարգի միտք բանին: Արդեւք սա տիեզերական յարընթաց ու անփոփոխ բաբախին դէմ մարդկային անկարողունակութեան վրայ խարսխուած փրկչականութիւն մը չէ՞ քրիստոնէական փրկչականութենէն հինգ դար առաջ. մարդ իր հո-

գի՛ն լոկ կրնայ փրկել, քանզի ոչ մէկ բան կրնայ ընել Տիեզերքի յաւերժական յարընթացին դէմ:

Ահա այս գոնէ առերեւոյթ խզումն է Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի կրաւնական վարդապետութեան եւ գիտական տիեզերընկալումին միջեւ, որ տեղիք կու տայ Տիեզերքի անփոփոխ ընթացքէն վերանձնացող հոգեփրկչութեան մը: Արդեւք սա յաղթանա՞կ է, թէ պարտութիւն: Եթէ անհատ մարդու ոյժերէն վեր է Տիեզերքի յաւերժական ընթացքին վրայ դրական ներգործութիւն ունենալը, արդեւք նոյնը մարդկութեա՞ն ալ ոյժերէն վեր է: Այլ խաւսքով՝ արդեւք մարդկութիւնը, եթէ հաւաքաբար դադրէր արիւնահեղութենէ եւ կենդանակերութենէ, Տիեզերքի ընթացքին վրայ որեւէ ներգործութիւն պիտի կարենա՞ր ունենալ:

Իսկ ի՞նչ կ'ըսէ այս մասին հայոց Տիեզերավէպը: Եթէ մարդու ի կամաց արարքի հետեւանքն է տարասերման փուլը, ինչո՞ւ մարդու ի կամաց հակարարքը պիտի չկարենայ ներգործութիւն ունենալ տիեզերական պարբերական յարընթացին վրայ. այլ, յանձին Եմպեդովկղէսի, կը տեսնենք մարդու անձնական փրկութեան վարդապետութիւն մը: Մարդու կողմէ խողխողման արարքով կարծէք կը սկսի ոչ միայն մարդկութեան տարասերումը, այլեւ ատո՛վ է, որ կը յատկանշուի տիեզերական ողջ տարասերման փուլը, մինչդեռ մարդու հակարարքի հետեւանք չէ՛, որ տիեզերական միասերման փուլը կը սկսի, այլ իբրեւ անողոք տիեզերքի մը յարակայուն ընթացքի անփոփոխելի արդիւնք:

Միթէ հոս յոռետեսութիւն մը առկայ չէ՞. թէ՛ տիեզերական յոռետեսութիւն մը, թէ՛ յոռետեսութիւն մը մարդ էակի բարեշրջման վերաբերեալ՝ իբրեւ մարդկային հաւաքականութեան գրաւական, որուն հիմամբ եւ կ'առաջադրուի անհատի փրկութեան գաղափարախաւսութիւն մը կամ փրկչաբանութիւն մը:

Եմպեդովկղէսի տիեզերանմոյշը արդեւք յոռետեսակա՞ն է, թէ իրատեսական:

Իսկ մարդկային հաւաքական հնարաւոր արարքի մը բացակայութիւնը, թերեւս եւ բացասումը՝ տիեզերական յարընթացին վրայ ներգործող, արդեւք իրատեսակա՞ն է, թէ յոռետեսական:

Արդեւք Եմպեդովկղէս կը հաւատար, թէ անհնա՛ր է, որ մարդկութիւնը իր տարասերումը կասեցնող հաւաքական խոյանք ապրի եւ թէ, որուն իսկ պատճառաւ, յաւերժաւրէն դատապարտուած է՝ ամէն անգամ խողխողումի նոր արարքով նո՛ր, սակայն յարանման, մարդկային աշխարհ ստեղծելու՝ առանց որեւէ յառաջընթացի: Արդեւք Հայկի ու Բէլի առասպելը յաւերժաւրէն պէտք է կրկնուի՞

Բէլի խողխողումով նոր տիեզերակարգ ստեղծելու համար, թէ ոչ հնարաւոր է, որ աւր մը խողխողումի տիեզերաշրջանը վերջ գտնէ: Արդեւք Դրախտը արեան ովկեանոսի մէջ ապաստան կղզի՞ մըն է, թէ նո՛ր Տիեզերքի գաղափարանմոյշ մը, որ կը ստեղծուի խողխողման արարքի համամարդկային, համատարած դադրումով:

Եթէ շատ պեղենք Եմպեդովկղէսի խաւսքի մասունքները՝ անպայման յոյս մը գտնելու համար ատոնց մէջ, բան մը կրնանք դուրս բերել: Յիշենք, որ Եմպեդովկղէս ինքզինք աստուած հռչակեց եւ ատով իր պատգամը կ՚ուզէր փոխանցել մարդկութեան: Ի՞նչ էր այդ պատգամը: Արդեւք Եմպեդովկղէս մեծամի՞տ մըն էր՝ մարդկութիւնը արհամարհող: Դժուար է միանշանակաւրէն հաստատական պատասխան տալ այս հարցին: Ան կ՚ողբար իր չաստուածային անցեալին վրայ եւ կ՚ուզէր աւգնել մարդոց, որպէսզի իրե՛նք եւս հասնէին աստուածային կատարելութեան՝ աստուածային իմաստութեան միջոցաւ, որուն համար պէտք էր նախ ունենալ տիեզերակարգի իմացումը: Ան նաեւ ժողովրդավար էր իր քաղաքական հակումներով, թէեւ այդ ժողովրդավարութիւնը քաղաքական իրաւունքի համատարած հաւասարութիւն չէր նշանակեր: Եմպեդովկղէս կ՚ըսէր, որ մարդիկ աստուածներ են, սակայն «իյնալով» Աստղիկի Դրախտէն՝ ստորածուած են դեւերու: Ի՞նքն եւս այդպիսին էր. եւ ահա ինքն թերեւս եւ մի՛ակ դեւն է, որ վերագտած է իր երկնային բնութիւնը:

Դիւային այդ կեանքէն դուրս գալու համար կայ սրբագոյն կանոն մը. դադրեցնել արիւնահեղութիւնը: Իսկ ի՞նչ տեղի կ՚ունենայ արիւնահեղութեան դադրեցումով: Անհատ մարդը, աւելի ճիշդ՝ դեւը, դուրս կու գայ Տարաձիգի իշխանութենէն. անոր աստուածային հոգին չի մեռնիր, այլ բազմահազար կեանքերէ ետք, կը թուի, ի վերջոյ կը միախառնուի Աստղիկի Տիեզերական Ոգիին: Բայց նաեւ կայ ասոր հակոտնեայ հնարաւոր մեկնաբանութիւնը: Կը միախառնուի ո՛չ թէ Աստղիկի Ոգիին, այլ Տարաձիգի, ուր չորս էարմատները ամբողջութեամբ կը տարանջատուին իրարմէ, որով եւ կը տիրէ մահը բոլոր բնոյթի գոյացութիւններու, աստուածները ներառեալ:

Թէեւ յստակ չէ, բայց հնարաւոր է այս երկու տարբերակները՝ իբրեւ հանգրուան, դիտել այն բերումով, թէ մարդ տիեզերական ո՛ր կիսաշրջանին մէջ կը ծնի: Եթէ Տարաձիգէն դէպի Միաձիգ ընթացող կիսաշրջանին մէջ է, որ կը ծնի, ապա անոր հանգրուանը պիտի ըլլայ Միաձիգը՝ Աստղիկը: Եթէ հակառակ կիսաշրջանին, ապա անոր վերջնական հանգրուանը պիտի ըլլայ Տարաձիգը:

Ուստի առաւելագոյնը, որ մարդ կրնայ յուսալ, մէկ ամբողջական տիեզերաշրջանի մէջ հոգեփոխանցութեան ենթարկուիլն է՝ ի վերջոյ իր վախճանը գտնելու Տարածիգի՝ Փոքր Մհերի կամ Արայի հանգրուանին մէջ: Հոս իրենց վախճանը կը գտնեն ոչ միայն մարդիկ ու այլ գոյեր, այլեւ բոլո՛ր աստուածներն իսկ: Անմահ են սոսկ Միածիգն ու Տարածիգը, մեր ընկալումով՝ Աստղիկն ու Արան, կամ՝ Մեծ եւ Փոքր Մհերները: Իսկ յաւերժ են չորս էարմատները՝ հուր, աւդ, ջուր, հող (Սանասա՛ր, Բաղդասա՛ր, Դաւի՛թ, Խոր Մանո՛ւկ):

Անհրաժեշտ է նշել, որ Տարածիգն ինքն չի դրսեւորեր բարոյաբանական որեւէ յատկանիշ: Բարոյաբանական համակարգ մը կարելի է ենթադրել մէկ տիեզերական թաւալի կամ բաբախի զուգահեռ, որով պայմանաւորուած է շարակենութիւն մը՝ հոգեփոխանցման միջոցաւ շարունակուող կեանք մը, որ հնարն ունի աստուածանալու ու, այդպիսով, ապրելու ամբողջ տիեզերաշրջան մը. սակայն, ըստ երեւոյթին, չի կրնար անմահանալ կամ յաւերժանալ: Մի՛ակ անմահները Միածիգն ու Տարածիգն են, մի՛ակ յաւերժները՝ չորս էարմատները: Տարածիգը համահաւասարն է Միածիգի՝ տիեզերական յաւերժական թաւալին կամ բաբախումին մէջ: Երկուքով ձեւով մը նման են ելեկտրականութեան դրական եւ բացասական բեւեռներու փոխադերման: Ամենայն դէպս, Տարածիգը չար չէ: Հետեւաբար հոս առնուազն գործ չունինք երկաստուածեան կամ միաստուածեան բարոյապաշտութեան մը հետ:

Կրնա՛նք Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի վերոբերեալ աշխարհահայեցումէն մակածել, որ, ինչպէս նախապէս հպեցանք այդ միտքին, եթէ Աշխարհը ամբողջութեամբ դադրեցնէ արինահեղութիւնը, ապա կը վերահաստատուի Աստղիկի իշխանութիւնը: Ոմանք Մհերը կը փորձեն բռնութեամբ դուրս բերել Ագռաւու Քարէն: Սակայն արդեւք Մհեր այդպէս երբեւէ դուրս կրնա՞յ գալ՝ սկսելու նո՛ր Տիեզերաշրջան:

Եթէ հարցնենք Եմպեդովկղէսին, թէ ի՛նչ պէտք է ընենք, որպէսզի Մհեր դուրս գայ Ագռաւու Քարէն, պիտի պատասխանէ. «Առաջին եւ անփոխարինելի պայմանը՝ դադրեցուցէ՛ք արինահեղութիւնը»:

Մինչդեռ Մհերը բռնի դուրս բերողներու վոհմակը ո՛չ միայն կենդանակերներ, այլեւ զգալի մասով արնախում մարդակերներ են, որոնք ո՛չ մէկ արտակարգ բան կը տեսնեն հայ միտքի՝ իր հայրենիքէն աքսորին մէջ: Այլեւ իրենց գիտակից եւ շարունակական լռութեամբ հաւատարիմ մեղսակիցը կը դառնան ատոր՝ փորձելով ստեղծել կեղծ, իրենց շահերուն կամ նախապաշարումներուն համապատասխանող «մհերներ», իսկ յաճախ իրենց ոխերիմ ու ան-

կառավարելի ատելութեամբ մասնակիցն ու հեղինակը կը դառնան այդ աքսորին:

Մարդ ի՛նքն է, որ պէտք է փոխուի արմատապէս նախ իր ուղեղին մէջ, հասարակութիւնն ի՛նքն է, որ իր սրբականոններով արմատապէս պէտք է փոխուի նո՛ր ու անբեկանելի ծիսակարգով, առնուազն արիինահեղութեան եւ մարդակերութեան դադրեցման նախապայմանով (ո՛չ թէ երկու կամ երեքհազարամեայ նախապաշարումներէ ծնած եւ այլատեացութեամբ վերամշակուած կեղծ կարգերով), որպէսզի Մհեր դուրս գայ Ագռաւու Քարէն՝ սկսելով նո՛ր Տիեզերաշրջան, ուր տիրէ Աստղիկի Սիրոյ տիեզերական իշխանութիւնը:

ԱՆԱՔՍԱԳՈՐ ՅՈՆԻԱՑԻ
(մ.թ.ա. 500 -- 428)

«Տիեզե՛րքն է հայրենիքս. ո՛չ Աթէնքը» յայտարարող աքսորական իմաստասէրը է՛ մէկ կողմէ իրեն նախորդող էապաշտ իմաստասէրներու եւ մեւս կողմէ պղատոնականութեան ու հետագայ դարերու քրիստոնէական աշխարհահայեացքներուն միջեւ անհերքելի աւղակը: Անաքսագոր Յոնիացի առաջինը եղաւ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ, որ, իր նախորդներուն հետ համեմատած, առանձնայատուկ կերպով տարանջատեց թանձրայինն ու իմացականը՝ դուռ բանալով մարմինի եւ հոգիի տարորոշման, նոյնիսկ երկփեղկման, իմաստասիրական երկուքուկէս հազարամեայ աւանդոյթի մը:

Անաքսագոր ծնած է մ.թ.ա. շուրջ 500 թուականին Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափի յոնիական Զմիւռնիայ քաղաքին մաւտերը՝ Եփեսոսէն հիւսիս՝ ոչ հեռու յոնիական առաջին իմաստասէրներու ծննդավայրերէն: Զաւակն էր մեծահարուստ ընտանիքի մը: Ետին թողելով իր ժառանգութիւնն ու կալուածները (կը պատմուի, թէ կալուածները բաշխած է համաքաղաքացիներուն), ինչպէս եւ քաղաքական հնարաւոր փառքը՝ Անաքսագոր ինքզինք կը նուիրէ գիտութեան եւ իմաստասիրութեան:

Կը պատմուի նաեւ, որ երբ իրեն հարց կ՚ուղղեն՝ արդեւք ծնի՞լն է ցանկալի, թէ չծնիլը. Անաքսագորի պատասխանը կ՚ըլլայ. «Նախընտրելի է ծնիլը՝ իմանալու համար Տիեզերքի գաղտնիքները»:

Միջին տարիքին փոխադրուած է Աթէնք, ուր ապրած է շուրջ 30 տարի Հին Յունաստանի ամենանշանաւոր քաղաքական դէմքի՝ Պերիկղէսի ժամանակաշրջանին՝ ստուգապէս անոր հրաւէրին անսալով, եւ ունեցած Պերիկղէսի ջերմ, շարունակական համակրանքն ու մտերմութիւնը: Աթէնքի ոսկեդարն էր: Կը ծաղկէին արուեստները, ճարտարապետութիւնը, գրականութիւնն ու թատրոնը սահմանադրութեան մը ընձեռնած անհատական որոշ ազատութիւններու հովանիին ներքոյ, մինչդեռ Յունաստանի այլ շրջաններ ենթակայ էին անհատամերժ սահմանադրութիւններու: «Դա՜ր հոյակապ»,— պիտի ըսէր Ռեթեւոս Պէրպէրեան, «որ անսովոր փառքով մը փայլեցաւ, եւ որ, իր հրաշակերտ արդիւնքներով իբրեւ ամենափայլուն աստղերէ կազմուած համաստեղութիւն մը, պիտի շողայ յարաժամ պատմութեան երկինքին մէջ ու պիտի շարունակէ ազնուացնել իրարու յաջորդող սերունդները . . . Իսկ ի՜նչ բառերով կարելի է նկարագրել այն գերապանծ փառքն, ուր հասան յոնիաց լեզուն եւ գրականութիւնը այն մեծ դարուն մէջ, որ անուանեցաւ «Դար Պերիկղեայ», ուր երեք մեծ ողբերգակներն եւ կատակերգակն Արիստոփան, քսաներկու դար յառաջ, Ռասիններու եւ Մոլիեռներու համար հետեւելի, այլ ոչ հաւասարելի, հրաշակերտ աւրինակներ արտադրեցին, ուր Հերովդոտ, Թեւկիւդիդէս եւ Քսենոփոն ստեղծեցին պատմութիւնը, ուր Պերիկղեայ բերնին մէջ ատտիկեան լեզուն թուեցաւ լինել աստուածոց իսկ յատուկ եւ հզաւր լեզուն»:

Առաւելաբար Անաքսագորի շնորհիւ է, որ իմաստասիրութիւնը ծնելէ ու ծաղկելէ ետք Փոքր Ասիոյ յոնիական տարածքներուն մէջ, ապա մահանալէ պարսկական լուծի ներքեւ, հալածական վիճակով փոխադրուելէ հարաւային Իտալիայ, ի վերջոյ պիտի մտնէ բուն Յունաստան՝ Աթէնք, ուր շուտով պիտի հասնի իր ծաղկումին, մանաւանդ Սոկրատի, Պղատոնի եւ Արիստոտէլի միջոցաւ:

Անաքսագորի աչքերուն առջեւ է, որ յոյն ճարտարապետ Փիդիասի գլխաւորութեամբ կը վերակառուցուի Հին Յունաստանի Աթենաս աստուածուհիին նուիրուած աշխարհահռչակ տաճարը՝ Պարթենոնը, որ քանդուած էր պարսկական արշաւանքներուն ատեն: Անաքսագոր վկան կ'ըլլայ մարդկային այս սխրանքին՝ տեսնելով, թէ ի՜նչպէս լեռներէն կը բերուին հազարաւոր հսկայ ժայռազանգուածներ, կը տաշուին, կը քանդակուին, կը տեղադրուին, թէ ի՜նչպէս մարդկային միտքը, բանելով մտազուրկ քարին վրայ, կը կարենայ ստեղծել այսպիսի գեղագիտական հրաշալիք մը:

Ճարտարապետական այս հրաշագործութիւնը, ըստ երեւոյթին, ազդեցութիւն կ'ունենայ Անաքսագորի իմաստասիրութեան ձեւաւորման վրայ: Անաքսագոր կ'ըսէ՝ եթէ մարդու միտքն է հեղինակը այս ամէնուն, ուրեմն եւ կայ միտք մը տիեզերական, որ նոյնպէս ստեղծեց ու կարգաւորեց Տիեզերքը: Այդ միտքը Տիեզերքին մէջ չէ, ինչպէս որ մարդուն միտքը ժայռերուն մէջ չէ. այլ ատկէ դուրս բան մըն է, որ բանելով մտազուրկ զանգուածին վրայ՝ կարգ ու կանոն կը պարտադրէ ատոր՝ պատճառն ըլլալով տիեզերական ներդաշնակութեան: Այս ՄԻՏՔՆ է պատճառը Տիեզերքի մէջ տեղի ունեցող առաջին շարժումին, որ շղթայականաւրէն տարածուելով տիեզերական անշարժ խառնուրդին՝ Համաձոյլին վրայ, ժամանակի մէջ ստեղծեց Տիեզերքը:

Անաքսագոր այս միտքը կոչեց ԲԱՆ:

Սկիզբէն էր ԲԱՆը:

Այս յղացքին մէջ կարելի է խտացուած տեսնել Անաքսագորի իմաստասիրութիւնն ու ատոր տարբերութիւնը հետագայ դարերու կրանական իմաստայարդարումներէն եւ նենգափոխումներէն: Անաքսագոր առնուազն իր գիրքէն մեզի հասած հատուածներուն մէջ ԲԱՆը չի փոխարինէր Աստուած կամ աստուածներ հասկացութիւններով: Թերեւս աւելի էական է այն, որ Անաքսագորի ԲԱՆը չունի որեւէ ծրագիր եւ վախճանաբանութիւն, որով ալ արմատապէս կը տարորոշուի հետագայ դարերու քրիստոնէական վարդապետութիւններէն, որոնք կը բխին Անաքսագորէն դար մը ու ձեւաւորուող դասական շրջանի իմաստասիրութիւններէն՝ մանաւանդ Պղատոնէն (ներառեալ Սոկրատը), ինչպէս նաեւ Արիստոտէլէն:

Հոս կայ նրբութիւն մը, որուն անհրաժեշտ է իրազեկ ըլլալ: Անաքսագորի գործածած եզրը յունարէնով ՆՈՒՍ բառն է: Սա տառացիաւրէն կը թարգմանուի ՄԻՏՔ: Մինչդեռ կայ մէկ այլ եզր յունարէնով՝ ԼՈԳՈՍը, որ, անդրանցական հայեցակէտէ, աւելի ճշգրտաւրէն կը թարգմանուի Տիեզերական Բանականութիւն:

Առանց մտնելու մանրամասներու մէջ՝ մեզի կը թուի, թէ Անաքսագորի գործածած ՆՈՒՍը յարիր է հայերէն ԲԱՆին՝ հակառակ անոր որ այս բառը քրիստոնեայ թարգմանիչներու կողմէ վերապահուած է ԼՈԳՈՍին: Կայ իմաստներու որոշ տարանցում մը մէկ եզրէն միւսը: Մեր դասագիրքին մէջ ԲԱՆը առհասարակ վերապահած ենք ՆՈՒՍին, իսկ Տիեզերական Բանականութիւնը՝ ԼՈԳՈՍին: Հայերէն ԲԱՆը, իր լեզուական արմատներուն եւ իմաստասիրական նրբութիւններուն համագումարով, յունարէն վերոնշեալ եզրերէն նուազ հարուստ եզր մը չէ, թերեւս նոյնիսկ գերադաս է:

«Երկնային մարմինները աստուածային բնոյթ չունին»,— կ'ըսէր Անաքսագոր: Աւրինակ՝ լուսինը քար է կամ հող եւ ոչ թէ աստուած, ունի լեռներ ու ձորեր, եւ թէ լուսինի սկաւառակին վրայ երեւող կիսամուգ մասերը լեռներու շուքեր են, թէ արեւը հրեղէն քար է, թէ լուսինը աւելի մաւտ է մեզի, քան արեւը, թէ լուսինը իր լոյսը կը ստանայ արեւէն, թէ լուսինի խաւարումը արդիւնք է Երկիրի շուքին:

Կը պատմուի նաեւ, թէ Անաքսագոր նախատեսած է ասուպի մը իյնալը մ.թ.ա. 467 թուականին: Այդ ասուպը մեծ քար մըն էր, զոր ցոյց կու տային իր ժամանակի յոյները: Կարելի է ենթադրել, թէ Անաքսագոր ոչ թէ նախատեսած էր ասուպին իյնալը, ինչ որ ժողովրդային երեւակայութեան արդիւնք պէտք է ըլլար (տգէտ հասարակութիւնը միշտ կը սիրէ «մարգարէութիւններով» զբաղիլ. ո՛րքան տգէտ, ա՛յդքան աւելիով. երեւոյթ մը, որուն աշխարհի ամէն կողմը կը հանդիպինք, մանաւանդ կրաւնքներու մէջ, իսկ հայոց մէջ՝ այս կամ այն այլազգի «մարգարէի» թէ ցնդածի գուշակութիւններով մեր քաղաքական ապագան կռահելով եւ դիմացինին կամ թշնամիին իբր թէ «աչքը վախցնելով»), այլ այդ քարը տեսած ըլլալով՝ հետեւցուցած է, որ երկնային բոլոր մարմինները իրենց կազմոյթով քար են:

Աթենքցիք այն աստիճանի կը կատղին անաստուած այս իմաստասէրին կողմէ երկնակամարի աստուածութիւններու մերժումէն, որ կ'որոշեն զինք աքսորել կամ մահուան դատապարտել: Երբ Պերիկլէս տարիքով յառաջացած էր արդէն եւ էր քաղաքական աննախանձելի վիճակի մը մէջ, որուն մանրամասնութիւններուն պիտի ծանաւթանանք մեր յաջորդ՝ Բարոյաբանութեան հատորի՝ քաղաքական պատմագրութեան հայր Թեւկիւդիդէս Թրակացիին վերաբերող գլուխին մէջ, անոր թշնամիները պայքար կը ձեռնարկեն անոր անձին ու անոր կողմէ սիրուած երեւելի դէմքերուն դէմ, որոնցմէ մէկն էր Անաքսագոր՝ զանոնք հեղինակազրկելու համար: Այս պարունակին մէջ ժողովրդավարաբար աւրէնք մը կը վաւերացնեն՝ մահուամբ պատժելու իրենց աստուածութիւններուն եւ միտքի աւանդոյթներուն դէմ արտայայտուողներն ու նոր միտքեր սերմանողները՝ մանաւանդ աստղագէտներն ու անաստուածները:

Երբ Անաքսագորը կը մեղադրեն հայրենիքին հանդէպ անտարբերութեան յանցանքով, Անաքսագոր, ցոյց տալով երկնակամարը, կ'ըսէ. «Չեմ անտարբեր հայրենիքիս հանդէպ»: Ըսել կ'ուզէ. «Տիեզերքն է հայրենիքս»: Երբ միաժամանակ կը հաղորդեն զաւակներուն մահուան ու իր դատապարտութեան բաւթերը, Անաք-

սագոր առանց պաղարինութիւնը կորսնցնելու կ՚ըսէ. «Տեղեակ եմ, որ զաւակներս մահկանացուներ են: Ինչ կը վերաբերի դատապարտութեանս, բնութիւնն ինքն արդէն իսկ մահուան դատապարտած է թէ՛ զիս, թէ՛ դատաւորներս»:

Ըստ երեւոյթին՝ Պերիկղէսի միջամտութեամբ հնարաւոր մահավճիռը կը փոխուի աքսորի, եւ զինք կ՚ուղարկեն կամ թէ ինք կը մեկնի հեռաւոր Ղամպսակոս քաղաքը՝ Փոքր Ասիոյ հիւսիսարեւմտեան ափին:

Ասով Անաքսագոր պատիւը կ՚ունենայ ժողովրդավարութեան պատմութեան մէջ առաջին մահուան դատապարտուած կամ աքսորուած իմաստասէրն ըլլալու: Անոր կը նախորդեն Պիւթագորն ու Եմպեդովկղէսը, որոնց աքսորը, սակայն, ժողովրդավարական պայմաններու մէջ չէ, որ տեղի կ՚ունենայ, այլ՝ ազնուական խաւի կողմէ կամ դոյնի իշխանութեան ներքոյ:

Անաքսագորի կեանքին վերջին հինգ-վեց տարիները կ՚անցնին Թրակիական ծագում ունեցող այս քաղաքին մէջ, ուր կը հիմնէ իմաստասիրութեան դպրոց մը: Անոր մահէն ետք դպրոցին տնաւրինութիւնը ստանձնած Անաքսագորի աշակերտ Արքեղայոս պիտի դառնար Սոկրատի ուսուցիչը: Անաքսագորի յիշատակին՝ ամէն տարի մահուան տարելիցը կը նշեն դպրոցին մէջ. ուսանողներուն համար այդ աւրը կը դառնայ ազատ աւր: Կը թուի, թէ Ղամպսակոսի ժողովրդական լայն խաւերուն մէջ առկայ էր մեծ համակրանք Անաքսագորի հանդէպ: Հետագային այս քաղաքէն պիտի ելլեն շարք մը այլ իմաստասէրներ՝ Պղատոնի Ակադեմիոյ եւ Արիստոտէլի Ճեմարանի ուսանողներ:

Անաքսագորի իմաստասիրութեան յատկագիծային դրոյթը կը կազմէ անոր արտայայտած հետեւեալ միտքը. «Է մէջ բան ամենայնի բան ամենայն»:

Ինչ նկատի ունի ծագումով յոնիացի իմաստասէրը:

Այս դրոյթը հասկնալու համար անհրաժեշտ է հասկնալ մէկ այլ դրոյթ, զոր, կը թուի, մասամբ ժառանգած է իր նախորդներէն. «Է անհունաւրէն բաժանելի բան ամենայն»: Վերջին դրոյթը, որ թէեւ կրնայ յիշեցնել Քսենոն Հայեղեցիի իմաստասիրութեան տարաբանութիւններէն մէկուն կանխադրոյթը, Անաքսագորի ընկալումներուն մէջ կ՚ընդունի տարաւրէն այլ իմաստ. անհունաւրէն փոքր էամասերու գոյութիւնը:

Մինչ Քսենոն իր տարաբանութիւնները կ՚աւգտագործէր Է-ի անբաժանելի եւ Մէկ ըլլալու հիմնադրոյթը հաստատելու համար՝ հասնելով անհեթեթութեանց, Անաքսագոր բեկում կը մտցնէ այդ

ընբռնումին մէջ՝ կարծէք Քսենոնին ըսելով. «Կեցի՛ր. հոս մէկ այլ բան կայ. ո՞վ ըսաւ, որ այդ անհունաւրէն բաժանելի մասնիկները չկան: Եւ ի՜նչ նոր եզրակացութիւններու կրնանք յանգիլ, եթէ պահ մը մտածենք, որ ատոնք արդեամբ կան, որ ատոնց ըլլալը անհեթեթ չէ. ինծի կը թուի, Քսենո՛ն, որ ատոնք կա՛ն»:

Սակայն եթէ ամէն բան անհունաւրէն բաժանելի է, ապա որքան որ փոքր մասնիկի մը հասնինք, այդ մասնիկը ինքնի՛ն անհունաւրէն բաժանելի պիտի ըլլայ: Այսինքն՝ այդ փոքրագոյն մասնիկը իբրեւ հսկայական տիեզերաչափ զանգուած մը կրնայ ենթադրուիլ՝ իրեն յաջորդող անհունաւրէն փոքր մասնիկներու համեմատութեամբ: Բայց, միեւնոյնն է, այդ մասնիկները կա՛ն: Այս միտքը Անաքսագոր կ՚արտայայտէ հետեւեալ դրոյթով. «Կայ փոքրէն փոքրը. փոքրագոյնը՝ երբեք»:

Այս խիստ տարաւրինակ թուող յղացքը հետագային պիտի դառնայ հիւլէապաշտութեան խթան, թէեւ այդ էապէս կը տարբերի հետագայի «հիւլէ» հասկացութենէն, զոր շուտով պիտի տեսնենք ատով, որ հիւլէները այն փոքրագոյն էամասերն են, որոնցմէ փոքրը չկայ, մինչդեռ Անաքսագոր կ՚ըսէ շատ աւելի տարաւրինակ թուող բան մը, որ կարելի է իրեն յաջորդող իմաստասէրներու եզրերով այս կերպ բացատրել. «Չկա՛ն հիւլէներ՝ ամենափոքր էամասնիկներ, այլ միշտ ու միշտ կան փոքր էամասնիկներէն աւելի փոքր էամասնիկներ, սակայն ե՛րբեք՝ փոքրագոյն»:

Սա անհունութեան յղացքը մեծի փոխարէն փոքրի մէջ տեսնող առաջին իմաստասիրական փորձը կը թուի ըլլալ հնագոյն յոնական իմաստասիրութիւններուն մէջ: Եւ որոշ չափով, եթէ ոչ զգալի, իր ծնունդը կը պարտի Քսենոն Հայեղեցիի ենթադրած անհեթեթութիւններուն: Իսկ իր կարգին խթան պիտի դառնայ գոյաշխարհը փոքրագոյն էամասնիկներով՝ հիւլէներով, բացատրելու ձգտումին:

Ուրեմն: Եթէ ամէն բան անհունաւրէն բաժանելի է, ապա որեւէ գոյի կամ թանձրոյթի մասնիկները անհունաւրէն բազմաթիւ են: Որքան որ վերջ մը փորձենք երեւակայել ատոնց թիւին կամ քանակին, պիտի չկարենանք, քանզի դա՛րձեալ անհունաւրէն նոր մասնիկներ պիտի յայտնուին մեր առջեւ: Իսկ եթէ այդ մասնիկները անհունաւրէն բազմաթիւ են եւ նոյնպէս անհունաւրէն փոքր, չի կրնար առկայ ըլլալ որեւէ գոյացութիւն, որուն մէջ այդ մասնիկներէն բաժին մը չկայ: Ոչ կրնանք երեւակայել թիւի առումով, ոչ ալ փոխթափանցման առումով:

Ուրկէ՞ կու գայ այս միտքը: Ո՞րքանով է իրաւացի: Ունի՞ արդեւք ներքին հակասութիւն:

Նախ՝ միտքը իր ակունքներուն մէջ կը ծագի Պարմենիդէսի ճապաշտութեան եւ այդ ճապաշտութենէն բխող շարժումի անըմբռնելիութեան մասին Անաքսագորի ունեցած խոհանքէն: Թերեւս նաեւ կը ծագի այդ ճապաշտութիւնը Եմպեդովկղէսի կողմէ քառարմատութեամբ բնութագրուած ըլլալուն մասին խոհանքէն: Ապա, ինչպէս որ նշեցինք, իր ձեւը կը գտնէ Զենոնի յանգած անհեթեթութիւններուն մասին Անաքսագորի մտորումներուն ընդմէջէն:

Անաքսագոր Յոնիացի կարծէք բաւարար չի սեպեր Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի ճաբանական քառարմատութիւնը: Բան մը անհանգիստ կ՚ընէ զինք: Չի մերժեր Պարմենիդէս Հայելեցիի հիմնադրոյթը, որ Է-ն չի կրնար Չէ-էն յառաջ գալ: Ատիկա անհնար է: Այս հիմնադրոյթը, ինչպէս Եմպեդովկղէսի, նոյնպէս եւ Անաքսագորի համար անառարկելի է: Ոչ մէկ բան կը գոյաւորուի, ոչ մէկ բան կը չքանայ: Անաքսագոր անվերապահօրէն կ՚ընդունի ճապաշտական այս հիմնադրոյթը: Բայց հոս ունի տարակուսանք մը: Կ՚ըսէ. «Եթէ ոչ մէկ բան կը գոյաւորուի, ոչ մէկ բան կը չքանայ, ապա ինչպէ՞ս բացատրել այն, որ որոշ բաներ կը գոյաւորուին ու կը չքանան»:

Պարմենիդէս, ինչպէս եւ անոր աշակերտը՝ Զենոն, այս հարցին պատասխանը տուած էին՝ ըսելով, թէ ատոնք բոլորը կը պատկանին թուութեանց աշխարհին, որ խաբկանք է: Սակայն սա չի բաւարարեր Անաքսագորը: Կարծէք կը հասկնայ, որ ըստ երեւոյթի գոյացողն ու չքացողը «թուութեանց ուղիով» բացատրելը ոչ այլ ինչ է, քան նոյնաբանութիւն մը: Կը փորձէ փնտռել աւելի խոր պատճառներ:

Ուրեմն Անաքսագոր Յոնիացիի խնդիրը արդէն այն չէ՛, որ Է-ն չի գոյաւորուիր ու չի չքանար: Այլ այն, թէ ի՛նչպէս է, որ մարմին մը կը գոյաւորուի կամ կը կազմուի եւ կը չքանայ կամ կը կազմալուծուի: Ի՞նչպէս է, որ մազը յառաջ կու գայ ոչ մազէն. մկաններ, երակներ ու սիրտ կը գոյաւորուին բաներէ, որոնք ո՛չ մկան են, ո՛չ երակ, ո՛չ սիրտ: Այսինքն՝ որպէսզի մազը «է» ըլլայ, արդեւք կարելի չ՚ը՞լլար մտածել, թէ կար բան մը, որ «է» էր, բայց «չէ»-ի վերածուեցաւ, մինչդեռ «է» դարձաւ նո՛ր բան մը, որ նախապէս «չէ» էր: Անաքսագոր, Պարմենիդէսի՝ Էութեան ընդհանրութեան վերաբերող դրոյթը մասնակիացնելով, հնարաւոր հակասութեան մը դէմ յանդիման կու գայ այդ դրոյթէն բխող հետեւանքներուն մէջ եւ կ՚ըսէ՝ «կարծեմ յոյները այս խնդիրը լաւ չեն հասկնար»:

Անաքսագոր, ըստ երեւոյթին, կ՚ընդունի նաեւ Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի հիմնադրոյթը՝ ըսելով՝ այն ամէնը, որ կը գոյաւորուի տարարմատ խառնուրդէ մը, համաձոյլէ յառաջացող միութիւն մըն

է, եւ ա՛յն, որ կը չքանայ, այդ միութեան տարբաղադրումն է: Եթէ ընդունինք, որ ան ծանօթ էր Եմպեդովկլէս Սիկիլիացիի մտածումներուն, ապա Անաքսագոր այս Համաձայնի քառարմատութիւնն է, որ կը մերժէ: Ան Եմպեդովկլէսի չորս արմատները անբաւարար կը գտնէ գոյացութիւններու անսպառ բազմազանութիւնը բացատրելու համար:

Կա՞յ արդեօք լուրջ հիմք՝ ընդունելու, որ Է-ն քառարմատ է, ոչ թէ հնգարմատ, վեցարմատ եւ այլն: Գիտական կամ տրամաբանական ի՞նչ հիմքերով ընդունիլ այս քառարմատութիւնը: Ինչո՞ւ չորս, ոչ թէ քառասուն կամ չորս հազար: Ձեւով մը այս քառարմատութիւնը կը համարէ ոչ գիտական նախապաշարումներու հետեւանք եւ ըսել կ'ուզէ՝ Է-ն ոչ թէ միարմատ է, ոչ թէ քառարմատ է, այլ բազմակն է կամ բազմարմատ:

Անաքսագոր Յոնիացիի վերոբերեալ տրամաբանութիւնը տեղին է եւ կարեւորագոյն քայլ, որուն ձեւին այսաւր եւս կը դիմէ տիեզերաբանութիւնը՝ մերժելու համար առաջադրուած բազում տեսութիւններ: Բայց եթէ աւելի պահանջկոտ ըլլալով հարց տանք, թէ յատկապէս ինչո՛ւ պէտք է կասկածիլ քառարմատ Տիեզերքի մը վրայ, թէ ինչո՛ւ Է-ն քառարմատ պիտի չկարենար ըլլալ, երբ ատով անշարժ Էութեան մէջ գոյացութիւններու առեղծուածը այդպիսի սիրուն կերպով կարելի կ'ըլլար բացատրել, Անաքսագոր պիտի պատասխանէր հետեւեալ կերպով:

Պիտի բերէր ոսկիի աւրինակը: Հաւանաբար սա դեր ունեցած է էութեան բազմարմատութեան յղացքի իր սերումին մէջ: Խելքին չի պառկիր, թէ ի՛նչ համեմատութեամբ ալ հող, ջուր, աւդ եւ հուր խառնես, ատոնցմէ ոսկի կարենաս հանել: Ուրեմն ոսկին ոսկի ընողը այդ չորս արմատները չեն: Ապա ի՛նչն է ոսկին ոսկի ընողը:

Անաքսագոր կ'ըսէ՝ ոսկին ունի բան մը, որ ո՛չ ջուր է, ո՛չ հող, ո՛չ աւդ, ո՛չ հուր: Այլ ոսկիի անհունաւրէն փոքր հատիկներ: Այդ անհունաւրէն փոքր հատիկները նոյնաբնոյթ են ոսկիին հետ: Ո՛րքան որ կոտրես զանոնք, ատոնց նոյնաբնոյթութիւնը չի կորսուիր: Անհունաւրէն բաժնելով այդ հատիկները՝ ատոնք այլ բանի՝ հողի, ջուրի, չեն վերածուիր, այլ դարձեալ ոսկիի աւելի ու աւելի փոքր հատիկներու՝ ոսկեփոշիի: Այլապէս պիտի կարենայինք հաստատել, որ բան մը յառաջ կու գայ մէկ ա՛յլ բանէ: Իսկ ի՞նչ կը նշանակէ սա: Որպէսզի բան մը յառաջ գայ մէկ այլ բանէ, նախորդ բանը, որ Է էր, պէտք է Չէ դառնայ: Իսկ այդ մէկը անհնար է:

Ուրեմն ոսկիի այդ անհունաւրէն փոքր հատիկներու համախմբումն է, որ ոսկին ոսկի կ'ընէ: Սակայն ի՛նչն է այդ համախըմ-

բումին պատճառը: Հոս Անաքսագոր յառաջ կը բերէ իր կարեւորագոյն դրոյթներէն մէկը. «Տեսակն ձգէ զտեսակ»: Անաքսագոր ձգողական ոյժ մը կը տեսնէ՝ նոյնատեսակ մանրահատիկները իրարու քաշող եւ իրարու միացնող:

Եթէ այդպէս է,— կ՛ըսէ Անաքսագոր,— ուրեմն նոյնն է պարագան արծաթին, նոյնը՝ երկաթին, փայտին, ոսկորին, ոսկրածուծին եւ այլն: Այսպիսով, Անաքսագոր կ՛առաջադրէ ոչ միայն բազմաթիւ, այլեւ անթիւ բնոյթի մանրահատիկներ, որոնք իւրայատուկ են, իրարու աննման: Ատոնք ունին անթիւ ձեւեր, գոյներ, համեր ու հոտեր: Անաքսագոր այդ մանրահատիկները կը կոչէ «սերմ»:

Սակայն ոսկին կը պատկանի Համաձոյլի աշխարհին: Անհնար է, որ անհունաւրէն փոքր սերմերէ բաղկացած ըլլալով՝ միմիայն ոսկիի սերմեր կրէ իր մէջ: Հաւանաբար Անաքսագոր տեսած էր, թէ ի՛նչպէս ոսկին կը զտեն քարէն ու հողէն: Կ՛եզրակացնէ. «Եթէ ոսկին իր նախնական վիճակին մէջ սոսկ ոսկիի սերմերու համադրում մը չէ, այլ իր մէջ ունի քար ու հող, ապա ինչո՞ւ չենթադրել՝ ո՛րեւէ բան, որ Համաձոյլէն յառաջ կու գայ, իր մէջ պէտք է որ կրէ ա՛յլ էարմատային սերմեր»:

«Եւ եթէ ամենայն բան մէջ է ամենայն բանի, ուրեմն ոսկիին մէջ պէտք է ըլլան թէ՛ ոսկիի, թէ՛ արծաթի, թէ՛ ջուրի, թէ՛ հողի, թէ՛ փայտի, թէ՛ ամէն տեսակի այլ սերմեր: Ուստի բան մը տուեալ բանը ընողը ո՛չ թէ մնացեալ սերմերուն բացակայութիւնն է, ինչ որ անհնար է, այլ պարզապէս տուեալ թանձրոյթը յատկանշող սերմերուն գերակայութիւնը»: Ձեւով մը ըսել կ՛ուզէ՝ ո՛րքանով որ աւելի է ոսկիի սերմերուն քանակը, ա՛յնքանով է ոսկին ոսկի:

Անաքսագոր կ՛եզրակացնէ, ինչպէս իրեն նախորդող էապաշտները, որ մեր զգայարանքներուն միջոցաւ չենք կրնար հասնիլ ճշմարտութեան: Սակայն յառաջ կը քաշէ բոլորովին այլ պատճառ մը. զգայարանքները կ՛իմանան սոսկ ա՛յն, ինչ որ գերակայ է երեւոյթներու աշխարհին մէջ, ինչ որ իր սերմերուն թիւով կը գերազանցէ տուեալ գոյացութեան մէջ եղած այլ սերմերու թիւը: Ան կ՛ըսէ. «Երեւոյթներու իմացութիւնը տեսողութենէն անդին է»: Թէ՝ «Ճանաչողութեան կրնանք հասնիլ սո՛սկ միտքով, բանականութեամբ»: «ԲԱՆն է ճշմարիտ ճանապարհը ճշմարտութեան»: Սա Անաքսագորի ճանաչաբանութիւնն է:

Վերոբերեալ աւրինակին մէջ Անաքսագոր կը կատարէ տրամաբանական ոստում մը: Տեսնելէն ետք, որ բան մը մէկ այլ բանի մը մէջ է, այն է՝ հողը ոսկիին մէջ է, ինչէ՞ն մեկնելով պիտի կարենանք իրեն հետ կատարել միտքի այս ոստումը՝ եզրակացնելու համար,

որ ամէն բան ամէն բանի մէջ է: Տրամաբանութեան մէջ այս ուսումին բնոյթը առնուազն իր որոշ մէկ ձեւին մէջ կ'անուանուի մակածում կամ մակաբերում:

Ընդունելով Անաքսագորի՝ Էութեան բազմարմատութեան կամ բազմաբունութեան գաղափարը՝ զայն ենթարկենք քննութեան: Առնենք անոր տրամաբանութեան կառուցային հետեւեալ ընդունելի թէ մերժելի հնարաւոր դրեսեւորումները իբրեւ վարժանք:

Կայ բան մը, որ ոչ մէկ բանի մէջ է:

Կայ բան մը, որ ամէն բանի մէջ է:

Որոշ բաներ որոշ բաներու մէջ են:

Որոշ բաներ բոլոր բաներու մէջ են:

Բանք ամենայն որոշ բաներու մէջ են:

Բանք ամենայն ամենայն բանքի մէջ են:

Այս վերջինը կրնանք ձեւակերպել նաեւա՛յսպէս՝

Ամենայն բանք են յամենայն բանս:

Կրնա՞նք հատ-հատ հետեւիլ այս տեսականաւրէն առաջադրուած եւ տրամաբանութեան մը ենթադրելի բաղադրամասերը կազմող փունջին, ատոնց հաստատումով կամ բացասումով հանել եզրակացութիւններ՝ հասնելու համար վերջինին՝ «Բոլոր բաները բոլոր բաներուն մէջ են»: Կրնա՞նք հասնիլ այդ նպատակին: Այո՞: Ո՞չ. ապա ո՞ւր եւ ինչո՞ւ կը խափանուի: Ամբողջակա՞ն է այս տրամաշարը: Կա՞ն աւելորդ տողեր, զորս կարելի է զեղչել: Կա՞յ կապ, եւ եթէ այո, ապա ի՞նչպիսի, առաջին երկու եւ միջին երկու հաստատումներուն միջեւ: Սա ձեզի համար իմաստասիրական քննարկումի թելադրանք, ապագա՛յ իմաստասէրներ:

Ահա այս բոլոր սերմերը սկզբնաբար եղած են համաձուլութեան մը մէջ: Այդ Համաձոյլը որոշ առումով մը նոյնահունչ է Պարմենիդէսի անշարժ ու միարմատ Է-ին, նո՛յնպէս Եմպեդովկղէսի քառարմատ Է-ին՝ դարձեալ անշարժ՝ տիեզերական բաբախի զոյգ հանգրուաններուն, եւ որ դարձեալ է աննմաններու համաձուլութիւն մը: Է-ն ոչ թէ մէկի միաձուլութիւն մը, ոչ թէ չորսի, այլ բազում այլաբնոյթ սերմերու համաձուլութիւն մըն է: Բայց ի՞նչպէս է, որ այդ անշարժ Համաձոյլը ներքակուելով վերածուած է մեր տեսած ու ընբռնած Տիեզերքին:

Հոս է, որ Անաքսագոր յառաջ կը քաշէ իր ԲԱՆի յղացքը: ԲԱՆն է նախապատճառը անշարժ Համաձոյլին մէջ տեղի ունեցող առաջին շարժումին: ԲԱՆը Համաձոյլէն դուրս եղող, Համաձոյլը անդրանցող Տիեզերական Միտքն է, որ կը յառաջացնէ շարժումը: Այդ շարժումը կերպով շրջանային է. Համաձոյլը ինքնիր վրայ

կը սկսի պտըտիլ, դառնալ սեպհական առանցքին շուրջը, որմէ եւ կը յառաջանայ յորձանապտոյտ մը: Յորձանապտոյտին պատճառաւ ի՛նչ որ ծանր է, կ'իջնէ յատակ, ի՛նչ որ թեթեւ է, կը բարձրանայ վերեւ: Աւդն ու հուրը այս պատճառաւ կը բարձրանան վերեւ, մինչդեռ հողն ու քարը կը կուտակուին յատակը: Երբ յորձանապտոյտը ժամանակի ընթացքին կ'արագանայ, յատակը հաւաքուած ժայռակտորներուն մէկ մասը կը թռչի վեր՝ կազմելով աստղերն ու մեր իմացած Տիեզերքը: Ո՛րքան արագանայ յորձանապտոյտը, նո՛յնքան կ'ընդարձակուի Տիեզերքը: Աստղերն ու արեւը հրեղէն են յորձանապտոյտի արագանալուն պատճառաւ:

Սակայն ի՞նչ է այս ԲԱՆը:

Հո՛ս է, որ Անաքսագոր յառաջ կը տանի Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութիւնը, որ, ինչպէս տեսանք, մեզ կարողականաւրէն կրնար մտցնել փակուղի: Մինչ Պարմենիդէս յառաջ կը քաշէր Է-ի յղացքը, Է-ի ինչութեան թէ ի՛նչպիսիութեան մասին նուազ ըսելիք ունէր, թէեւ այդ մէկը փորձեցինք որոշ չափով մը ի յայտ բերել անոր էաբանութենէն: Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն առաւելաբար իր բացասումներով կը յայտնուի մեր ընբռնողութեան: Այն է՝ ինչ չէ՛ Է-ն: Է-ն անժամանակ է, անշարժում է, անտրոհելի է եւ այլն: Այս բացասելիներէն է մակաբերելի Է-ի բնոյթը, մաւտեցում մը, որ աւելի յստակաւրէն կ'երեւի Քսենոնի տարաբանութիւններուն ընդմէջէն: Մտածելի է, որ Պարմենիդէս այս բացասելիներուն հանրագումարէն իսկ հասած ըլլար Է-ի բնոյթին, որ ենթադրաբար է Բանականութիւնը կամ Խոհ Տիեզերականը:

Ճանաչաբանութեան մէջ ճշմարտութեան հասնելուն միտող բացասելիներու չակերտաւորման կամ զեղչման ձեւընթացը կը կոչուի երեւութաբանական առկախում: ԺԹ.—Ի. դարերու իմաստասիրութեան մէջ յառաջ եկած եւ երեւութաբանութիւն անուանուած ճանաչաբանական դպրոցի ակունքները ե՛ն Պարմենիդէս Հայեղեցիի իմաստասիրութեան մէջ առաջին անգամ ի յայտ եկող նախնական այս ձեւընթացին մէջ:

Կը թուի, թէ Պարմենիդէս Հայեղեցի, պայմանականաւրէն ըսենք, իր «երեւութաբանական զեղչման» միջոցաւ հասած ըլլալով Է-ի Բանականութեան յղացքին, արդէն բաւարարուած էր ատով կամ անհարկի նկատած էր այդ Խոհ Տիեզերականի ինչութեան խնդիրին յաւելեալ պեղումը կամ թէ զայն ընբռնած էր այնպէս մը, որ այդ Խոհ Տիեզերականը, որուն բնութագիրներէն են տրամաբանութիւնը, դատողութիւնը, զգայարանային ընբռնումէ դուրս բան մըն է. ըլլալով թերեւս անթանձրային՝ ատոր ինչութեան խնդիրը

գնելն իսկ հաւանաբար անիմաստ էր իրեն համար, եթէ այդ ինչու-թեամբ պիտի հասկնայինք նախոյթի ըմբռնումին մաւտեցող բան մը:

Սակայն, ինչպէս որ տեսանք, պարմենիդեան Է-ի թէ՛ հնարա-ւոր անթանձրայնութիւնը, թէ՛ հնարաւոր թանձրայնութիւնը դժուա-րութիւններ կը յարուցեն: Կրնանք որոշ ապահովութեան մը ապաւի-նիլ՝ ընդունելով, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններէն անթանձրայնութեան եւ վերացականի մը յղացքներ դուրս բերելը առհասարակ անհնար է, սակայն ո՛րքան որ ալ ճիշդ ըլլայ նման համապարփակ եզրակացութիւն մը, ատիկա չի կրնար բացառել, որ որոշ իմաստասէրներու հայեացքներուն մէջ առկայ եղած են մտա-ծումի եղանակներ, զորս այլապէս ըմբռնելը իր հերթին որոշ խըն-դիրներու պիտի բախի եւ առնուազն որոշ վերապահութիւն մը պի-տի պահանջէ՝ հակառակ անոր որ ընդհանուր եզրակացութիւնը դեռեւս կրնայ մնալ անխոցելի: Այս պարունակին մէջ կրնանք տե-ղաւորել Անաքսիմանդր Յոնիացիի Անեզերելին՝ նուազ չափով, եւ Պարմենիդէսի Է-ն՝ առաւել չափով:

Սակայն Անաքսագոր Յոնիացի ահա Է-ի ինչութիւնն է, որ մեզի կը պարզէ: Կ'ըսէ՝ Է-ն ԲԱՆն է, Միտքը, Տիեզերական Միտքը: Եթէ Անաքսագորի ըսածը սոսկ ա՛յդքանն ըլլար, արտաքնապէս կրնար մեզի թերիմացութեան մէջ դնել առ այն, որ ատով յաւելեալ բան մը ըսած պիտի չըլլար Պարմենիդէսէն, եթէ, ի հարկէ, կ'ընդունինք, թէ Պարմենիդէսի Է-ն Բանականութիւն է: Սակայն Անաքսագոր բնութագիր մը կու տայ Է-ին, որ իմաստասիրութեան մէջ յառաջ կը բերէ դեռեւս անկանխատեսելի խնդիրներ: Մինչ Պարմենիդէսի Է-ն, բացասելով Թուութեան Ուղին, կը բացասէր երեւոյթներու աշ-խարհը, Անաքսագորի Է-ն կը ներառէ երեւոյթներու աշխարհը՝ սա-կայն ԲԱՆը տարանջատելով ատկէ: Է-ն կ'ըմբռնուի ԲԱՆի եւ Տի-եզերքի իւրայատուկ յարաբերութեամբ մը:

Նախքան այս ԲԱՆի ինչութեան անդրադառնալը՝ նկատի ու-նենանք, որ Անաքսագորի ԲԱՆը անթանձրայինի թէ վերացականի մը մասին չէ, որ կը յղէ, այլ՝ թանձրայինի մասին: Այդ ինչութիւնը, այսուամենայնիւ, դեռ ունի թանձրական բան մը իր մէջ, որմէ կը հետեւի, թէ Անաքսագոր զգայարանքներու արմատական բա-ցասմամբ մը չէ, որ կ'ըմբռնէ տիեզերական իրականութիւնը: Այլ Անաքսագորի ԲԱՆը կրնանք թերեւս ըսել, որ ամենանուրբն է ամե-նայն թանձրայինի՝ որոշ առումով մը էապէս յարանման իր յո-նիացի նախորդներու նախոյթին կամ բնէականին:

Է ԲԱՆը ա՛յն, որ է մէջ ո՛չ մէկ բանի: Է մէջ ինքն իր եւ ոչ այլ բա-նի: Է ԲԱՆը անկախ ամենայնէ, է անխառն, է անձոյլ, է անեզերելի:

Բամք են յամենայնի բանս: Սակայն ԲԱՆը, ի տարբերութիւն բամք ամենայնի, է մէջ ոչ մէկ բանի:

Չէ ԲԱՆը մէջ որեւէ բանի, քանզի եթէ ըլլար մէջ որեւէ բանի, ապա, ըլլալով խառնուրդ, մաս պիտի կազմէր Համաձոյլին եւ այդու պիտի չկարենար շարժել որեւէ բան:

Է ԲԱՆը ամենանուրբն, է ամենազուտն, է ամենահզաւրն:

Է ԲԱՆը աւժտուած ճանաչողութեամբ անսահման, դատողութեամբ անսահման:

Է ԲԱՆը ինքնիշխան, են բամք ամենայն ենթակայ իշխանութեան նորա:

Է ԲԱՆը Հեղինակ Տիեզերքի, է քանզի ինքն հեղինակ շարժման առաջին, շրջանապտոյտին առաջին, որմէ յառաջ եկաւ յորձանապտոյտն, որ Համաձոյլն կը տարբաղադրէ՝ աննմանք ամենայն հետզհետէ բաժնելով իրարմէ, եւ որ յար ու յաւիտեան պիտի ծաւալի՝ ընդարձակելով Տիեզերքն: Սակայն չէ ԲԱՆը ստեղծիչ Համաձոյլի, որ էր եւ է: (Աւելի ուշ ժամանակի ընբռնումով մը՝ է Տիեզերքը համագոյակից ԲԱՆին):

Է ԲԱՆը հեղինակ միայարմանց համակ, տարայարմանց համակ: Իմացումն ունի ԲԱՆը գոյացութեանց եւ էակաց ամենայն: Է ԲԱՆը որոշադրող գոյացմանց ու չքացմանց համակ, ծննդոց համակ, մահաց համակ:

Է ԲԱՆը կարգ Տիեզերքի: ԲԱՆով եղաւ բամք ամենայն, որ պիտի ըլլար, բամք ամենայն, որ եղաւ ու դադրեցաւ ըլլալէ, բամք ամենայն, որ է եւ պիտի ըլլայ:

Է ԲԱՆը նոյնաբնոյթ, է անբաղադրեալ: Նոյնաբնոյթ է ոչ մէկ բան, քանզի բամք ամենայն տարբեր բաղադրաչափերով են մէջ բանք ամենայնի: Է ԲԱՆը միակն, որ է անկախ բանէ:

Է մէջ ԲԱՆի ոչ մէկ բան, սակայն մէջ է ԲԱՆը որոշ բաներու՝ առանց որոնց հետ բաղադրուելու: Է ԲԱՆը մէջ մարդու եւ ապրողաց այլ՝ կենդանեաց, բուսաց՝ առանց բաղադրամասն ըլլալու որոնց Համաձոյլային գոյաբնութենութեան:

Այսու Անաքսագոր կամուրջ մըն է իրեն նախորդող ու յաջորդող շարք մը իմաստասիրութիւններու միջեւ: Սակայն ինչպիսի կամուրջ: Ան կը պատկանէր իր էապաշտական նախորդներո՞ւն, թէ գոյապաշտական յաջորդներուն:

Թէեւ Անաքսագոր քայլ կը նետէ Պարմենիդէսի էապաշտութեան հիմնադրոյթէն, սակայն հարց կրնայ ծագիլ առ այն, թէ ո՞րքանով է էապաշտական իմաստասէր, առնուազն այն պատճառաւ, որ կ'ընդունի բեւրարմատ էութիւն մը: Արդեւք այս բեւրարմատու-

թիւնը դուռ չի՞ բանար Է-էն ամբողջապէս անջատ նոր համակարգի մը ձեւաւորումին, որուն մէջ Է-ն արդէն կրնայ դառնալ անիմաստ: Արդեւք սա պարզապէս գոյապաշտութիւն մը կամ գոյապաշտութեան մը նախերգանքը չէ՞, որ մեկնելով հանդերձ Է-ի յղացքէն՝ կը վերածուի, կրնայ վերածուիլ, Գոյի յղացքի՝ մասամբ համահունչ թէ՛ հերակղիտեան իմաստասիրական համակարգին, թէ՛ իրեն յաջորդող դեմոկրիտեան հիւլէապաշտութեան, զոր պիտի տեսնենք աւելի ուշ:

ԲԱՆի ներմուծումով, սակայն, որ պիտի ըլլար լուծումը պարմենիդեան եւ քսենոնեան էապաշտութիւններէն ածանցուող շարժումի անհնարինութեան խնդիրին, Է-ն ձեւով մը կ՚երկփեղկուի՝ յառաջացնելով երկուութենէ աւելի՝ երկուականութիւն մը: ԲԱՆը որոշ իմաստով տարանջատումն է Է-ի. անդրանցում մը կամ Է-ի խորհուրդի անդրանցական իւրացում մը տեղի կ՚ունենայ Անաքսագորի միջոցաւ, որ անհրաժեշտաբար Համաձոյլը կը վերածէ Գոյի: Սակայն այս Գոյը, կախեալ ըլլալով Է-էն (արդէն ԲԱՆէն) ու ենթական անոր, անկախ եւ ինքնագործ Գոյ մը չէ, այլ առնուազն ծագումն իր կը պարտի սոսկ ԲԱՆով մտածուող Է-ի յառաջ բերած շարժումին:

Անաքսագոր Յոնիացիի շարժումի խնդիրին կապակցուող տիեզերաբանութիւնը այս իսկ պատճառաւ կը տարբերի իր ժամանակակից Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի տիեզերաբանութենէն կարեւոր հանգամանքով մը: Անաքսագորի խելքին չէր պառկեր այն, որ Համաձոյլը ինքնիրեն կրնար շարժիլ: Ուստի անհրաժեշտ էր գտնել այդ առաջին շարժումին պատճառը: Սակայն այս պատճառը գտնելով՝ Անաքսագոր կարծէք ձեռք կը քաշէ մնացեալ հետեւանքներէն եւ Տիեզերքը կը թողէ անոր բախտին: Մինչդեռ Եմպեդովկղէս Տիեզերական հակադիր շրջաններու պարբերականութեան իր տեսութեամբ զաւրութենական համընդհանուր պատկերացում մը կը փոխանցէր մեզի Տիեզերքի յարագոյութեան, ատոր եւ հետեւաբար Է-ի յաւերժութեան մասին: Իսկ անաքսագորեան ԲԱՆի յաւերժութիւնը կարծէք աւելի տրամաբանական յաւերժութիւն մը ըլլայ՝ ձեւականաւրէն նմանութիւն մը պահպանելով պարմենիդեան յաւերժութեան հետ:

Անաքսագորի Տիեզերքը կը ծնի, կը ծաւալի, դեռ պիտի շարունակէ ծաւալիլ . . . բայց մինչեւ ո՞ւր: Ներկայ գիտութեան մէջ առկայ հնարաւոր մէկ տիեզերաբանութեան մը համահունչ այս տեսութեան տրամաբանական յանգումն ի՞նչ է: Արդեւք Տիեզերքը պիտի սպառէ՞ ինքզինք այդպիսի անհուն ու յաւերժական ծաւալ-

մամբ, թէ՞ պիտի վերադառնայ իր սկզբնական վիճակին՝ Համաձոյլին, ինչպէս որ էր Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի իմաստասիրութեան մէջ: Մեզի հասած խաւսքի մասունքներէն կարծէք կարելի պիտի չըլլայ ենթադրութիւններ ընել այս մասին. լուռ են նաեւ հետագայ մեկնաբանները:

Արդեւք Անաքսագոր, ինչպէս որ, ըստ երեւոյթին, կ'ընդունէր Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի այլ հիմնադրոյթները ատոնց ընդհանրութեան մէջ, պարզապէս կը խուսէր ա՛յն բաներուն մասին, որոնց հետ համաձայն չէր ու ատով չէ՞ր մերժեր պարմենիդեան եւ եմպեդովկղեան մնացեալ դրոյթները կամ տիեզերընկալումները: Այսինքն՝ կը փորձէր լրացնել պակա՛սը, ուղղել թերի՛ն: Հնարաւոր է: Սակայն այդ մասին նշոյլ մ'իսկ չկայ նոյնիսկ Պղատոն Աթենացիի եւ Արիստոտէլի գործերուն մէջ, որոնք կ'անդրադառնան այս իսկ խնդիրին առընչակից խնդիրներու եւ հմայուելով հանդերձ Անաքսագոր Յոնիացիի տեսութենէն՝ կը քննադատեն զայդ, թէեւ տարբեր պատճառներով:

Պղատոն Աթենացի յուսախաբ պիտի ըլլայ այն պատճառաւ, որ Անաքսագորի ԲԱՆը, թէեւ Տիեզերք յառաջացնող անդրտիեզերական ույժ մըն է, սակայն ունի ո՛չ ծրագիր, ո՛չ նպատակ: Ասկէ կարելի է ենթադրել, թէ Անաքսագոր իրաւք որ չէ խաւսած յանգումի մը մասին: Իսկ Արիստոտէլ պիտի քննադատէ զինք՝ ըսելով, որ Անաքսագոր ԲԱՆը կ'աւգտագործէ շարժում յառաջ բերելու համար ու յետոյ մէկ կողմ կը նետէ զայն: Որմէ դարձեալ հնարաւոր է ենթադրել, թէ Անաքսագոր խնդիրը կը թողու անլոյծ: Արիստոտէլի համար ԲԱՆի դերը սկզբնապատճառային շարժում յառաջացնելէ ա՛յն կողմ չ'անցնիր. հետեւաբար ԲԱՆի յղացքը անտեղի է ու անպէտ՝ այլապէս ինքնիրեն բանող Տիեզերքի մը մէջ:

Ձեզմէ ոմանք բաւարար արթուն պիտի ըլլան հարց տալու՝ իսկ ի՛նչ գործ ունի ԲԱՆէն ակնկալուող ծրագիրը կամ նպատակը հոս, կամ թէ ինչո՛ւ ԲԱՆի գործը պէտք է ըլլայ ամենայն շարժումի համընդհանուր բացատրական մը տալը: Ի հարկէ, տեղին է Արիստոտէլի քննադատութիւնը. ի՞նչ գործ ունի ԲԱՆը այլապէս ինքնիրեն բանող Տիեզերքի մը մէջ՝ բացի արհեստականաւրէն առաջին շարժում մը յառաջացնելէն: Տեղին է նաեւ ձե՛ր մտահոգութիւնը, եթէ կասկածելի բան մը տեսաք Պղատոնի քննադատութեան մէջ. ո՞վ ըսաւ, որ ԲԱՆը պէտք է ունենայ ծրագիր կամ նպատակ. ուրկէ՞ բուսաւ այդպիսի պնդումը:

Սակայն Պղատոնի այս պնդումն է, որ մտածումի քաղաքակրթական առանցք պիտի ըլլայ: Ո՛րքան ալ որ իմաստասիրութիւնը

իմացումեան բարձր կատարներ նուաճէ, երբեմն իրեն հետ կը տանի յղացք մը կամ առանցքային գաղափար մը՝ հիմնաւոր թէ անհիմն, ճիշդ թէ սխալ, որ հետագային ամբողջ քաղաքակրթական ընկալում մը կրնայ գոյացնել (մանաւանդ, եթէ այդ գաղափարին շուրջը համախմբուին հաւատքի մունետիկներ), իսկ ատկէ ազատագրուիլը բարդ խնդիրի կրնայ վերածուիլ. քանզի ատիկա, շահարկուելով իբրեւ հաւատք եւ աւանդոյթ, սերունդէ-սերունդ փոխանցուելու ունակութիւն կ'ունենայ՝ տեղի տալով կամակոր յամառապաշտութեանց:

Պէտք է ըսենք, սակայն, որ Պղատոն Աթենացիի քննադատութիւնը բոլորովին անհիմն չէ: Եթէ ԲԱՆը իմացումն ունի ամենայնի, ճանաչումն ու դատողութիւնն ամենայնի, ապա ինչի՞ հիմամբ կը դատէ: Պղատոն կ'առաջադրէ Տիեզերական Բարիի յղացքը եւ կ'ըսէ՝ եթէ ԲԱՆը ճանաչումն ու դատողութիւնն ունի ամենայն գոյի, ապա պէտք է, որ որոշ հիմք մը ունենայ այդ դատողութեան համար, որոշ սկզբնակարգ մը: Այդ հիմքը Տիեզերական Բարին է, առանց որուն անհնար է որեւէ դատողութիւն ընելը: Սակայն արդեւք որեւէ տիեզերական ծրագիր կամ նպատակ կրնա՞յ ենթադրելի ըլլալ Պղատոնի այս հաստատումէն:

Անաքսագորէն երկու-երեք դար անց իմաստասիրութեան մէջ իբրեւ Սրահական ճանչցուած շարժումը պիտի աւգտուի ԲԱՆի՝ անդրանցականութեան յարող անաքսագորեան յղացքէն՝ զայն վերափոխելով եւ համարելով, որ ողջ Տիեզերքը թափանցուած է ԲԱՆով, այսինքն՝ Տիեզերքը աւժտելով ներգոյականութեամբ մը: Սա իր հերթին դուրս գալով բուն իմաստասիրութենէն (որուն մէջ եւս դեր ունեցան Սրահականները՝ իմաստասիրութիւնը խարսխելով բարոյախաւսութեան մը, ապրելու եղանակի մը մէջ, որ լայն առումով պիտի ժառանգուի քրիստոնէութեան կողմէ)՝ դեր պիտի ունենայ քրիստոնէական վարդապետութեանց ձեւաւորման մէջ: Սրահական միտքերու փունջ մը կը թափանցէ չաւետարաններուն մէջ՝ համադրուելով (կամ վերագրուելով) ատոնց գլխաւոր հերոսին՝ հիւսիսային Պաղեստինի եւ շրջակայքի աւելի քան տասնեակ յունական գաղութներու կամ յունաբնակ քաղաքներու՝ մեր թուականութեան սկզբին արդէն քանի մը հարեւրամեակի կեանք ունեցող իմաստասիրական դպրոցներու միջոցաւ, որոնցմէ առաւել ազդեցիկներն էին Սիդովնի, Տիւրոսի, Գադարայի դպրոցները, ուր կը դասաւանդէին անուանի իմաստասէրներ՝ Շնական, Սրահական, Երկբայապաշտ եւ յունական այլ իմաստասիրական դպրոցներու ներկայացուցիչներ:

Այս քաղաքները իրենց ազդեցիկ դպրոցներով, ուր կը դա-

աւանդուէր ոչ միայն իմաստասիրութիւն, այլեւ գրականութիւն, քալելու հեռաւորութեան վրայ կը գտնուէին Գալիլիայէն, եւ կասկածէ վեր է, որ իրենց մտածումներու ազդեցութիւնը թողած էին իրենց շրջապատին վրայ:

Եւ ահա իր ակունքներով բանական ու աշխարհիկ իմաստասիրութիւն մը շաղախ պիտի ծառայէ կրաւնական վարդապետութիւններու՝ իւրացուելով, այլափոխուելով, նոյնիսկ նենգափոխուելով չաւետարաններուն մէջ՝ ծառայելու համար նոր ստեղծուող առասպելաբանութեան մը՝ իբրեւ գաղափարական հիմք:

Սա միայն կրաւնքին վերաբերող խնդիր չէ, թէեւ նենգափոխումը՝ այո՛: Իմաստասիրութեան ողջ պատմութիւնը կը զեղու հետագայ իմաստասէրներու կողմէ անցեալի իմաստասէրներու թեւր մեկնաբանութիւններով: Իմաստասիրութեան պատմութիւնը գրելու ընթացքին ո՛րքան որ ալ իւրայատուկ մաւտեցումներու եւ արժէքաւոր գաղափարներու հանդիպինք այդ պատմութիւնը մասնակիաւրէն կամ ամբողջութեամբ վերարտադրող իմաստասէրներու գործերուն մէջ, անհրաժեշտ է զգոյշ վերաբերում ցուցաբերել անոնց աշխատանքներուն հանդէպ եւ ուղղակի դիմել բանախուզական հետազաւտութիւններու եւ սկզբնաղբեւրներու (ո՛չ թէ թարգմանութիւններու): Բոլոր անուանի իմաստասէրները, որոնք ձեռնարկած են իմաստասիրութեան պատմութիւնը գրելուն, իրականին մէջ ոչ թէ ներկայացուցած են զայդ, բան մը, որ լաւագոյն ցանկութեան պարագային իսկ ինքնի՛ն գրեթէ անհնար է, այլ ստեղծած են այդ պատմութիւնը՝ աղաւաղելով կամ ծառայեցնելով սեպհական աշխարհահայեացքներուն:

Զեզմէ ոմանք հետագային թերեւս ձեռնարկեն կամ մասնակից ըլլան Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան համար ցանկալի եւ աւրհնելի հնարաւոր ծրագիրի մը՝ իմաստասիրութեան (ինչպէս ուսումնական բոլոր այլ բնագաւառներու) մէջ արեւմտահայերէնով համալսարանական դասագիրքերու պատրաստութեան: Անհրաժեշտ է, որ նկատի ունենաք վերոնշեալը: Եթէ աւր մը հնարաւորութիւնը ունենանք հիմնադրելու մեր կրաւնական ճեմարանը, նախանձախնդիր կ'ըլլանք, որ տիրապետէք իմաստասիրութեան մէջ կարեւորութիւն ունեցող լեզուներու, ինչպէս՝ գերմաներէնին եւ հին յունարէնին:

ԴԻՈԳԵՆԷՍ ՓՌԻՒԳԱՑԻ
(մ.թ.ա. Ե. դար)

Իր ժամանակի իմաստասիրական միտքի ձեւաւորման մէջ յատուկ դեր ունեցող Դիոգենէս Փռիւգացիի մասին գրաւոր ակնարկութիւններ չկան նախքան Արիստոտէլը: Նիւթի սակաւութիւնը թերեւս մասամբ պատճառ եղած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ այս կարեւոր նշանակութիւն ունեցող իմաստասէրի յաճախակի շրջանցումին: Սակայն այս գրեթէ համատարած բացթողումը բացատրել լոկ նիւթի սակաւութեամբ, երբ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ կայուն կերպով կ'ամրագրուին նոյնիսկ մէկ տողանի մասունք թողած իմաստատասէրներ, քիչ մը ճղճիմ բացատրութիւն պիտի ըլլայ: Դիոգենէս Փռիւգացիէն մեզի հասած են ամբողջ պարբերութիւններ, որոնք խոր լոյս կը սփռեն անոր իմաստասիրութեան վրայ եւ ոչ միայն չեն զիջիր, այլեւ, մեր կարծիքով, թէ՛ իրենց իմացաբանութեամբ, թէ՛ էաբանութեամբ գերակայ են համաժամանակեայ այլ իմաստասէրներու ընբռնումներէն, որոնք կը ներառուին իմաստասիրութեան պատմութեան դասագիրքերու մէջ:

Այս բացթողումին գոնէ երկրորդական պատճառը, կ'ենթադրենք, հետեւեալն է: Անգամ մը, որ իմաստասիրութեան պատմութիւնը առաջին գրողներու եւ հանրայնացնողներու միջոցաւ որոշ ցուցակ մը յառաջանայ եւ ընդունուի, դժուար կ'ըլլայ զառիվեր պայքարով մը այդ ցուցակը վերատեսութեան ենթարկել: Առանձին իմաստասէրներ կամ պատմաբաններ կրնան ուրոյն ցուցակներ ունենալ, սակայն տուեալ ցուցակները դժուար թէ կարենան մրցիլ համաշխարհայնաւրէն (կամ տեղայնացնելով՝ գէթ մեզի ծանաւթ Արեւմուտքի մէջ) ընդունուած կարգացուցակներու հետ՝ վերատեսութեան ենթարկելու ատոնց հանրայնացած կարգավիճակը: Սա տեղի կ'ունենայ առաւելաբար այն պատճառաւ, որ իմաստասէրներու եւ պատմաբաններու ամբողջ փաղանգ մը, թութակի պէս կրկնելով իր նախորդներուն ստեղծած ցուցակը, կը միտի զայն յաւերժացնելու: Այսպիսիներու ստացած կրթութիւնը կաղապարուած է ըստ տուեալ ցուցակին, եւ անոնց մէկ մասը, թերեւս պատեհապաշտ չերեւելու վախէն, կը փորձէ չհակադրուիլ ուսուցանման ընդունուած ծիսակարգին՝ յաճախ ոչ այլ պատճառէ, քան իմաստասիրութեան ակադեմական աշխարհին մէջ ընդունուելու մարմաջէն: Մեծ մասը պարզապէս չի գիտեր իրեն ուսուցուածէն աւելի որեւէ բան: Կան, սակայն, այնպիսիները, որոնք ինքնատիպ երեւելու մարմաջէն

մղուած՝ բան մը փոխելու սիրոյն սոսկ աղբ եւ աքողուած թէ բացայայտ անյագուրդ մեծամտութիւն կ'արտադրեն: Թերեւս կայ նաեւ հոգեբանական այլ պատճառ մը եւս, որ նոյն անունով աւելի քան մէկ իմաստասէր կայ. կարծէք կ'ըսեն՝ չէ՛, չենք հանդուրժեր մէկէ աւելի նոյնանուն իմաստասէրի, մանաւանդ նոյն դասագիրքին մէջ:

Դիոգենէս (զոր պէտք չէ շփոթել նոյնանուն Շնական դպրոցի իմաստասէրին հետ), ծնած ըլլալով Ապողղոնիա, աւելի յաճախ անուանուած է Դիոգենէս Ապողղոնցի: Սակայն քանի որ Ապողղոնի անունը կրող բազում քաղաքներ ու վայրեր կային Մեծ Յունաստանի տարածքին (աւելի քան 32՝ ըստ պատմաբանի մը), շփոթի տեղիք տուած է անոր ծննդավայրին ո՛ր ըլլալը, մինչեւ պատմաբաններու կողմէ ատոր ստուգութեան հաւաստումը՝ Փռիւգիոյ՝ միղետացիներու կողմէ հիմնադրուած Ապողղոնիայ անուամբ գաղութին մէջ: Յանկալի է զայն կոչել Դիոգենէս Փռիւգացի, քանզի այդպէս ալ ճանչցուած է կարգ մը հին հեղինակներու կողմէ, նաեւ խուսափելու համար իրերու այս շփոթութենէն:

Դիոգենէս Փռիւգացիի իմաստասիրութեան առանցքը եղած է ՇՈՒՆՉի ճանաչումը՝ իբրեւ Էութիւն եւ Աստուած: Այն, ինչ որ Անաքսագոր կը կոչէր ԲԱՆ, Դիոգենէս Փռիւգացի կը կոչէ ՇՈՒՆՉ, աւելի ճիշդ՝ կը ներառէ իր ՇՈՒՆՉին մէջ, որ աւելի համապարփակ եւ համաբնոյթ իմաստ մը ունի, քան ԲԱՆը: Մերաւրեայ իմաստասէրներէն կամ իմաստասիրութեան պատմաբաններէն թէ բանախօսներէն լաւագոյնները այս ՇՈՒՆՉը տարբեր լեզուներու մէջ կը թարգմանեն «աւդ» եւ ապա մեծ յոգնութեան կ'ենթարկեն ինքզինքնին բացատրելու համար, որ այդ աւդը մեր՝ քիմիական հասկացութեամբ ընկալուող «աւդը» չէ: Դիոգենէս Փռիւգացիի այս յղացքը, ինչպէս կ'ըսէ Սիմպղիկիոս, կը բովանդակէ թէ՛ «աւդ», թէ՛ «հուր» յղացքներու համաձուլում մը, որ մասամբ կու գայ Փռիւգացիի նախորդներու՝ Անաքսիմենէսի «Աւդ»-էն (Թուխպէն) եւ Հերակղիտոսի «Հուր-էն: Չենք հեռանար Դիոգենէսի ըմբռնումէն, այլ շատ կը մաւտենանք կամ կը նոյնանանք ատոր, եթէ անոր մատուցած յղացքը մեկնաբանենք կամ ըմբռնենք հայերէն ՇՈՒՆՉով, որ «Աստուածաշունչ» բառին մէջ եղած «շունչին» ոգեղէն իմաստը ունի: Ա՛յլ հարց է, որ այս անուան ներքոյ ներկայիս տարածում ունեցող եւ խարդախութեամբ ու ցեղասպանութեամբ հայ մարդու կոկորդը խոթուած գիրքերու հաւաքածոն ո՛րեւէ կապ չունի Աստուծոյ շունչին հետ, այլ է՛ շունչը Սատանայի, որով ալ անհրաժեշտ է զայն կոչել Սատանայաշունչ եւ այդ անէծքը դուրս շպրտել մեր եկեղեցիներէն: Հայը չի՛ կրնար քրիստոնեայ ըլլալ. եթէ քրիստոնեայ է, հայ չէ. այլ

է հայաբերան խեղաթիւրուած հրեայ: Դիոգենէսի ՇՈՒՆՉը յագեցած է իմաստութեամբ: ՇՈՒՆՉը ԲԱՆն է: ՇՈՒՆՉը Աստուած ինքն է:

ՇՈՒՆՉը ամէնուր է: Ողջ Տիեզերքը բաղադրուած է ՇՈՒՆՉէ. Տիեզերքի մէջ մեր տեսած ու ընկալած բոլոր երեւոյթները ՇՈՒՆՉի արտայայտութիւններ են: Ամենայն գոյացութիւն բաղկացած իսկ է ՇՈՒՆՉէ եւ նոյնիսկ կը բանի ՇՈՒՆՉով: ՇՈՒՆՉի խտացումի եւ անսաւսրացումի չափէն կախուած է որեւէ թանձրոյթի եւ գոյացութեան բնոյթը: Մետաղներն իսկ ՇՈՒՆՉի խտագոյն արտայայտութիւններ են: Տիեզերքը կը շնչէ, այսինքն՝ դուրսէն ՇՈՒՆՉ կը ներքաշէ աստղային խոռոչներու միջոցաւ: ՇՈՒՆՉը կը պատէ Տիեզերքը: Այդ խոռոչները ձեւով մը Տիեզերքի մաշկային ծակտիկներն են, որոնց միջոցաւ Տիեզերքը կը շնչէ՝ հաղորդուելով կեանքի եւ իմաստութեան հետ: Մարդու հոգին նոյն այդ ՇՈՒՆՉն է: Մարդու ճանաչողականութիւնը պայմանաւորուած է ՇՈՒՆՉով: Չկայ ճանաչում, չկայ իմաստութիւն առանց ՇՈՒՆՉի: ՇՈՒՆՉն է Խոհ Տիեզերականը թէ ԲԱՆը:

ՇՈՒՆՉը կը շնչենք, ՇՈՒՆՉի թրթռացումները կը լսենք, մեր տեսանողութիւնը կախեալ է մեզ շրջապատող ՇՈՒՆՉի անխառնութենէն, յստակութենէն: ՇՈՒՆՉը, ըլլալով ամէնուր, ամէն բանի մէջ, ունի նաեւ գիտութիւնն ամենայնի. է Ամենատես, Ամէնիմաց: Անոր այս տիեզերականութենէն եւ Տիեզերքը շրջապատող, Տիեզերական եւ կենդանական կեանքի աղբիւրն ըլլալու հանգամանքէն ելլելով՝ կրնանք զայն կոչել Տիեզերական Շունչ, որ է՝ Աստուած:

ՇՈՒՆՉի ամէնիմացութիւնն է պատճառը Տիեզերական կարգին պահպանման: ՇՈՒՆՉն է այդ կարգը պահպանողը: ՇՈՒՆՉը աղբիւրն իսկ է տիեզերական կարգուկանոնի: Ինչպէս որ, երբ ՇՈՒՆՉը մարմինէն հեռանայ, էակը կը մահանայ, առանց ՇՈՒՆՉի Տիեզերքը նոյնպէս կը մահանայ:

Թերեւս արդէն կռահեցիք, որ ըստ Դիոգենէս Փռիւգացիի՝ Տիեզերքը միարմատ է: Ան, այսպիսով, կը հակադրուի Եմպեդովկլէսի քառարմատութեան եւ Անաքսագորի բեւրարմատութեան: Բեւրարմատութեան փոխարէն յառաջ կը քաշէ բեւրակերպութեան յղացքը: Է-ն ո՛չ բեւրարմատ է, ո՛չ իսկ քառարմատ: Այլ միարմատ, սակայն բեւրակերպ: Այդ կերպերը կը վերաբերին ոչ միայն բնութեան երեւոյթներուն եւ գոյացութիւններուն, այլեւ ամենահիմնական իսկ բաղադրիչներուն՝ այն թանձրոյթներուն, զորս, աւրինակ, Եմպեդովկլէս հող, ջուր եւ այլ անուանումներով պիտի ընբռնէր:

Այստեղ Դիոգենէս յառաջ կը քաշէ իր կարեւորագոյն դրոյթներէն մէկը: ***Անհնար է որեւէ գոյացութեան յառաջացումը, որ***

էապէս նոյնական չէ այն բանին հետ, որմէ յառաջ կու գայ: Ջուրն ու հողը, նոյնիսկ երկաթը կամ ոսկին, չեն կրնար այլարմատ ըլլալ: «Անհնար է,— կ'ըսէ Դիոգենէս Փռիւգացի,— որ ատոնք ըլլան այլարմատ, եթէ Է-ի դրսեւորումներ են: Ատոնք պարզապէս այլակերպ են, ոչ թէ այլարմատ»:

Թէ ինչո՛ւ է Է-ն միարմատ, Դիոգենէս Փռիւգացի իր այս դրոյթը կը յստակացնէ. «Եթէ Տիեզերքի մէջ մեր ընկալած թանձրոյթները, ինչպէս՝ հուրը, ջուրը, աւդը, հողը եւ այլ բաներ չըլլային միարմատ, նոյնիսկ եթէ ատոնցմէ մէկը այլարմատ ըլլար, ատոնք երբեք պիտի չբաղադրուէին, **որեւէ ազդեցութիւն իրարու վրայ պիտի չունենային**»: Այլ խաւսքով՝ ո՛չ մէկ բոյս կրնայ բուսնիլ, ո՛չ մէկ էակ կրնայ կեանք ունենալ: Ուստի կեանքի գոյացման համար ո՛չ թէ բնէական այլազանութիւն է անհրաժեշտ, այլ բնէական այդպիսի ենթադրելի այլազանութեա՛նն է, որ կը բացասէ կեանքի յառաջ գալը: Սա հանճարեղ միտք է, որ այդպիսի յստակութեամբ եւ գիտամտածողական բանաձեւային բնութագրմամբ ու իր հակադրոյթին բացասմամբ այլապէս բացակայ է հնագոյն յոնական իմաստասիրութիւններէն, թէեւ աղօտ նախնական ձեւերը կը տեսնենք յոնիացի առաջին իմաստասէրներէն Անաքսիմանդրի եւ Անաքսիմենէսի իմաստասիրութիւններուն մէջ: Այս միտքին ակունքները առկայ են Անաքսիմանդրի այն բացատրութեան մէջ, ուր կ'ըսէր՝ «անհնար է, որ Անեզերելին՝ իբրեւ բնէական, ծնունդն ըլլար նախոյթի մը, քանզի այդ պարագային բնէականը ըլլալէ պիտի դադրէր»: Այդ կը տեսնենք նաեւ Անաքսիմենէսի «Թուխպի» կամ «Մռայլի» բնէականութեան մէջ, ուր կը ժխտուէր նախոյթներու փոխակերպումը մէկէն միւսին, որով եւ ամենայն գոյաւոր կը դառնար արտայայտութիւնը Մռայլի խտացումներու կամ անաւսրացումներու: Այս միտքը կարելի է նոյնպէս թաքնուած տեսնել Պարմենիդէս Հայեղեցիի իմաստասիրութեան՝ Է-ի միայն Է-էն «յառաջ գալու» դրոյթին մէջ, որմով կը բացատրուէր Է-ի անտրոհելիութիւնը եւ միակութիւնը: Կարելի է որոշ չափով տեսնել նաեւ Անաքսագորի ԲԱՆԻ՝ անխառնութեամբ պայմանաւորուած ամենայն գոյացութեան պատճառն ըլլալու հանգամանքին մէջ: Սակայն Դիոգենէս Փռիւգացիի իմաստասիրութեան մէջ է, որ այն իր ամբողջական պատկերով կը դրսեւորուի իբրեւ համակարգային սկզբունք, որուն խթան պիտի ըլլար իրեն նախորդող Անաքսագոր Յոնիացիի եւ Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի առընչակից դրոյթներու՝ քառարմատութեան կամ բազմարմատութեան բացասումը:

Իր ՇՈՒՆՉԻ յղացքով Դիոգենէս Փռիւգացի թէ՛ հաւատարիմ

կը մնայ Պարմենիդէսի հապաշտութեան, թէ՛ լուծում կը գտնէ այդ հապաշտութենէն բխող՝ գոյութեան առընչուող խնդիրներուն, որոնց ուրոյն կերպերով պատասխանած էին Եմպեդովկլէս եւ Անաքսագոր: Ան կարծէք թէ կը վերադառնայ պարմենիդեան միարմատութեան՝ ՇՈՒՆՉի մէջ տեսնելով Է-ն, սակայն ի տարբերութիւն իր հապաշտ նախորդներուն՝ առնուազն Պարմենիդէսի, Քսենոնի, Անաքսագորի, զայն կը կոչէ Աստուած: Միաժամանակ բացատրութիւն կու տայ գոյացութեանց այլազանութեան եւ բնութեան մէջ մեր նկատած բաղադրիչներու այլակերպութեան՝ զանոնք մեկնաբանելով իբրեւ ՇՈՒՆՉի խտացումներ եւ անաւսրացումներ:

Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉը տարբեր է Անաքսագոր Յոնիացիի ԲԱՆէն կարեւորագոյն հանգամանքով մը: Քիչ առաջ որոշ պայմանականութեամբ մը ըսինք, որ ՇՈՒՆՉը ԲԱՆն է. որ ՇՈՒՆՉը ԲԱՆն է, սակայն աւելի՛ն է, քան ԲԱՆը: Հիմա յստակացնենք: Այս հաստատումը աւելի ճիշդ պիտի ըլլայ ընել՝ ըսելով, որ ԲԱՆը ՇՈՒՆՉն է: Սա ա՛յն առումով, որ ՇՈՒՆՉը՝ իբրեւ յղացք, ըստ երեւոյթին, կը պարփակէ ԲԱՆը ամբողջութեամբ, սակայն չի՛ պարփակուիր ատով: Մինչդեռ ԲԱՆը Տիեզերքէն դուրս եղող իրողութիւն է, որ Տիեզերքին ծնունդ կու տայ, ՇՈՒՆՉը նաեւ Տիեզերքին մէջ է: Ճիշդ է, որ Տիեզերքը դուրսէն կը շնչէ, որով եւ թէ՛ ԲԱՆը, թէ՛ ՇՈՒՆՉը կրնան արտատիեզերական էութիւններ համարուիլ, սակայն ի տարբերութիւն ԲԱՆի, որ պարզապէս տարբեր չափերով առկայ է տարբեր էակներու, բայց ոչ ամէն գոյացութեան մէջ, ՇՈՒՆՉը Տիեզերքն իսկ է: Տիեզերքը միարմատ, միաբնոյթ ՇՈՒՆՉի փոխակերպումներու ընդհանրութիւնն է: ՇՈՒՆՉը արտաքին, շարժող պատճառ մը չէ, որով եւ անհրաժեշտ չի՛ դառնար Համաձոյլի մը գոյութիւնը, որ կարիքը ունենար շարժելու արտաքին ույժի մը միջոցաւ, ինչպէս որ էր Անաքսագոր Յոնիացիի իմաստասիրութեան մէջ, այլ այդ շարժումը արդէն իսկ յառաջագունէ կայ ՇՈՒՆՉի խտացումներուն եւ անաւսրացումներուն մէջ, որով եւ զանց կը կատարուի արտաքին շարժիչ եղող յղացքի մը անհրաժեշտութիւնը:

Ասով նաեւ պէտք է նկատի ունենալ, որ ՇՈՒՆՉը չի ստեղծեր Տիեզերքը, այլ Տիեզերքը այդ ՇՈՒՆՉն իսկ է:

Թէ՛ ԲԱՆը, թէ՛ ՇՈՒՆՉը միտք եւ գիտակցութիւն են: Ըստ Դիոգենէս Փռիւգացիի՝ անհնար է, որ Տիեզերքը ունենայ այնպիսի բարդութիւն եւ կարգ, որպիսին մեզի հասու է, առանց ՇՈՒՆՉի իմացականութեան: Այս հարցով ան համաձայն է Անաքսագորին հետ: Մեզի կը թուի, թէ ԲԱՆի եւ ՇՈՒՆՉի այս գիտակցութիւնները նոյնական են. այն է՝ ՇՈՒՆՉը բանական թէ էութենական սակաւու-

թիւն մը չունի ԲԱՆէն. տարբերութիւնը սոսկ աւելի՛ն մէջ է: Սակայն մինչ Անաքսագորի ԲԱՆը արտատիեզերական Թանձրային իմացականութիւն է, որ կը բնակի ներտիեզերական որոշ գոյացութիւններու՝ էակներու մէջ իբրեւ միտք, ՇՈ՛ՒՆՉն է, որ, ինչպէս նշեցինք, կը կազմէ ողջ տիեզերական իրականութիւնը:

Սա կարեւորագոյն հանգամանք է այն առումով, որ Անաքսագոր Յոնիացիի ԲԱՆը, ըլլալով արտատիեզերական, թէեւ ի յայտ կու գայ որոշ գոյացութիւններու մէջ, ատոնցմէ տարբեր է: Անաքսագորի ԲԱՆը եւ Համաձոյլը տարբերելի են, իրարմէ անկախ: Նոյնը կը վերաբերի մարդու մէջ բնակած կամ եղած ԲԱՆին ու անոր մարմնին: Մարմինը կը պատկանի Համաձոյլի աշխարհին, իսկ միտքը, մարդկային բանականութիւնը, որ տիեզերական բանականութեան կամ ԲԱՆի նշոյլն է, առանձնակի է մարմնէն եւ չի պայմանաւորուիր մարմնով: Համաձոյլի աշխարհին պատկանող մարմինը կը կազմուի էութեան տարարմատ բաղադրութիւններու համեմատութիւններէ, եւ թէեւ ԲԱՆն է այդ բոլորի շարժիչ ոյժն ու համակարգողը, մարմինն ու ԲԱՆը, համատեղելի ըլլալով հանդերձ, տարանջատ են իրարմէ: Այսպիսով, Անաքսագոր Յոնիացի դրած եղաւ այն տեսական հիմքերը, որոնցմով ապագայ յունական իմաստասիրութեանց, որոնցմէ եւ քրիստոնէութեան մէջ պիտի տարանջատուին մարմինն ու հոգին նորպղատոնականութիւն կոչուող իմաստասիրական հայեցակարգերուն միջոցաւ: Մարմինի եւ միտքի այս տարանջատումը կու գայ կը հասնի մինչեւ Դեսկարտ եւ նոյնիսկ մեր աւրերը:

Դիոգենէս Փռիւգացի, կը թուի, խորապէս կ՚ըմբռնէր այդ խնդիրը եւ ահա կ՚առաջադրէ Անաքսագորէն բոլորովին այլ հայեցակարգ մը, ուր չկայ մարմինի եւ միտքի երկուութիւն, քանզի ամենայն գոյ Շունչ է, ամէն գոյաւոր ՇՈՒՆՉէն կը յառաջանայ: Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉը Անաքսագոր Յոնիացիի ԲԱՆէն կը տարբերի նաեւ հիմնական ա՛յս ըմբռնումով, որ ածանցելի է վերոբերեալէն: Մինչ Անաքսագորի ԲԱՆը Միտք է, Դիոգենէսի ՇՈՒՆՉը թէ՛ Միտք է, թէ՛, ըսենք, Մարմին է միաժամանակ: Դիոգենէս, այսպիսով, Անաքսագորի Համաձոյլն ու ԲԱՆը կը միաւորէ մէկ յղացքի մէջ, որ ՇՈՒՆՉն է: Պարմենիդէսի եւ Քսենոնի Է-ն, որ երկփեղկուած էր Անաքսագորի միջոցաւ, քանզի ան տարանջատած էր Է-ի իմացական եւ գոյութենական ենթադրեալ բաղադրիչները, ահա արդէն կը վերամիաւորուի Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉին մէջ՝ վերստանալով այն, զոր Անաքսագոր տարանջատած էր Է-էն:

Ճիշդ ի՛նչն է, զոր Անաքսագոր Յոնիացի տարանջատած էր

Է-էն: Եթէ Անաքսագորի էութենակարգը հիմնենք ԲԱՆին վրայ՝ առաջնայնութիւն մը տալով ԲԱՆին, ըսելով՝ Է-ն նախ եւ առաջ ԲԱՆն է եւ յետոյ միայն Համաձոյլը, ապա Է-էն տարանջատուած պիտի ըլլայ Համաձոյլը, զոր Դիոգենէս Փռիւգացի կը վերադարձնէ Է-ին:

Ասով ի յայտ կու գայ, որ Է-ն ՇՈՒՆՉն է: Ոչ սոսկ Բանականութիւնը կամ Խոհը: Ոչ սոսկ ԲԱՆը:

ԲԱՆի եւ ՇՈՒՆՉի աղբերը՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն, թէեւ ինքնին իմացական էր, սակայն իմացականութեան այդ ընբռնումը շեշտուած չէր այնպիսի ուժգնութեամբ ու յստակութեամբ, ինչպէս որ պիտի ըլլար Անաքսագորի պարագային, այլ ենթադրելի էր իր մտածումներէն: Պարմենիդէս Հայեղեցիէն Անաքսագոր Յոնիացի եւ Անաքսագոր Յոնիացիէն Դիոգենէս Փռիւգացի երկարող մտածումի ընթացքի աւարտին՝ Է-ն, բանականութեամբ կամ տիեզերական իմացականութեամբ դրոշմուելէն ետք ահա կը ստանայ գոյութենական դրոշմ մը, որ կ՚արտայայտուի Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉով, եւ որ ոչ այլ ինչ է, քան Աստուած: Աստուած մը, սակայն, որ Տիեզերքն ի՛նքն է ԲԱՆով հանդերձ:

Այսպիսով Դիոգենէս Փռիւգացի նաեւ համաձուլած եւ նոյնացուցած կ՚ըլլայ պարմենիդեան՝ Ճշմարտութեան եւ Թուութեան աշխարհները:

Դիոգենէս Փռիւգացի, Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի եւ Անաքսագոր Յոնիացիի նման, աներկբայօրէն կ՚ընդունի Պարմենիդէս Հայեղեցիի հիմնադրոյթը. Է-ն անհնար է, որ ՉԷ-էն յառաջ գայ: Սակայն քիչ առաջ անոր մէկ այլ դրոյթէն տեսանք, որ Է-ն թէեւ միարմատ է, սակայն բեւրակերպ է: Իսկ ի՞նչպէս բացատրել Տիեզերքի այս բեւրակերպութիւնը:

Տեսանք, որ ամենայն գոյացութիւն ՇՈՒՆՉի խտացումներուն եւ անաւսրացումներուն ի հետեւանս է, որ կը յառաջանայ: Տեսանք նաեւ, որ Դիոգենէս Փռիւգացի, այս գաղափարը մասամբ փոխ առնելով յոնիացի իմաստասէրներէն, կը փորձէր լուծել անաքսագորեան ԲԱՆի եւ Տիեզերքի անհամատեղելիութեան առեղծուածը: Սակայն այդ ընելով՝ ան անխուսափելիօրէն պիտի ընդունէր Միջոցի յղացքը: Որպէսզի անաւսրացում կամ խտացում տեղի ունենայ, անհրաժեշտ է Միջոցի գոյութիւնը, Միջոցի եւ Է-ի համատեղելիութիւնը կամ համընբռնելիութիւնը: Մինչդեռ Պարմենիդէսի եւ Քսենոնի համար Միջոց գոյութիւն չունէր. միջոցը ոչ այլ ինչ էր, քան ՉԷ:

Անորոշ է, թէ ի՞նչպիսի ընկալումով է, որ Դիոգենէս Փռիւգացի

կը խաւսէր Միջոցի մասին: Դիոգենէս Լայերտացի կ՚ըսէ, որ Դիո-գենէս Փռիւգացի կ՚ընդունէր անթիւ տիեզերքներ եւ անսահման Միջոց: Ա՛յսքանը: Մեզի՛ կը մնայ, աջն ու ձախը պեղելով, եզրակա-ցութիւններու հասնելու գործը:

Տիեզերքներու անհամարութիւնը երկու կերպ կարելի է ըն-կալել՝ իրերայաջորդ կամ համաժամանակեայ: Արիստոտէլէն կը հասկնանք, որ Տիեզերքներու յաջորդականութեան մասին է Դիոգենէս Փռիւգացիի խաւսքը: Երբ մէկ Տիեզերք կը քայքայուի, յառաջ կու գայ մէկ այլ՝ նոր Տիեզերք: Սակայն այլ աղբեւրներէ, ինչպէս՝ Դիոգենէս Լայերտացիէն եւ հաւանաբար Գ. դարուն հեղի-նակուած եւ Կեղծ Պղուտարքոսի մը վերագրուող այս մասին մէջ-բերումներէն կարելի է նաեւ ենթադրել, թէ Դիոգենէս Փռիւգացի կը հաւատար բազմաթիւ Տիեզերքներու համաժամանակութեան, ինչպէս որ է մեր ներկայի ընկալած Համեզերքը: Ի հարկէ, բացա-ռելի չէ երկուքը համատեղ. թէ՛ համաժամանակեայ, թէ՛ տարժա-մանակեայ՝ իրերայաջորդ տիեզերքներու առկայութիւնը Դիոգենէս Փռիւգացիի տիեզերաբանութեան մէջ, երբ ան մանաւանդ ծա-նաւթ էր Անաքսիմանդր Յոնիացիի իմաստասիրութեան, որուն Անեզերելիէն կը գոյաւորուէին ու կ՚անգոյանային համաժամանա-կեայ եւ տարժամանակեայ տիեզերքներ: Սա նաեւ հնարաւոր է մէկ այլ պատճառաւ. իրեն ժամանակակից մեր յաջորդ իմաս-տասէր Ղեւկիպպոս Թրակացիի մասին առկայ երկրորդական աղ-բեւրներէ եւս կ՚ենթադրուի ղեւկիպպեան համաժամանակեայ եւ տարժամանակեայ տիեզերքներու առկայութիւնը:

Սակայն եթէ Տիեզերքը Աստուած է, ուրեմն արդեւք հարցեր պիտի չյառաջանայի՞ն առ այն, թէ ի՛նչպէս է, որ Աստուած կը մեռ-նի: Նախ վերյիշենք, որ Անեզերելին ինքնագոյ եւ անկախ էր տի-եզերքներու գոյացումներէն ու անէացումներէն, որոնց գոյութիւնը պայմանաւորուած էր Անեզերելիով, սակայն ո՛չ հակառակը. Անեզե-րելին պայմանաւորուած չէր ատոնցմով: Այսինքն՝ տիեզերքները իրենց գոյացումը կը պարտէին Անեզերելիին: Դիոգենէս Փռիւգա-ցիի ՇՈՒՆՉը նոյնպէս այդ Անեզերելիին համարժէք է այս առու-մով: ՇՈՒՆՉէն է, որ պիտի յառաջանան այդ տիեզերքները: Եւ ի՛նչ-պէս որ Անաքսիմանդրի տիեզերքները, գոյանալով Անեզերելիէն, կը վերադառնային Անեզերելիին, կը թուի, թէ Դիոգենէս Փռիւգա-ցիի տիեզերքները, գոյաւորուելով ՇՈՒՆՉէն, նոյնպէս պիտի վերա-դառնային ՇՈՒՆՉին: ՇՈՒՆՉը անմահ է:

Հոս պէտք է նկատի ունենանք, որ գոյաւորում եւ անէացում յղացքները տարբեր են Անաքսիմանդր Յոնիացիի եւ Դիոգենէս

Փռիւգացիի համար: Այդ տարբերութիւնը կը բացատրուի Անաքսիմանդրին Թէականաւրէն յաջորդող Անաքսիմենէսի այն հիմնայղացքով, որուն մասին խաւսեցանք, եւ զոր Դիոգենէս կ'որդեգրէ: **Անհնար է որեւէ գոյացութեան յառաջացումը, որ էապէս նոյնական չէ այն բանին հետ, որմէ յառաջ կու գայ:** Մինչ Անաքսիմանդր Յոնիացիի Անեզերելին այն բնէականն էր, որմէ յառաջ կու գային գոյոյթներն ու բնութեան մէջ մեր ընկալած երեւոյթները, Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉը նման է Անաքսիմենէսի Թուխպին կամ Մռայլին, որմէ յառաջ եկող որեւէ գոյացում նոյնիմաստ չէ անաքսիմանդրեան գոյացումին հետ: Անաքսիմանդրի բնէականը ծնունդ կու տար տարբեր գոյոյթներու, մինչդեռ Փռիւգացիի գոյաւորման ու անէացման յղացքները, Անաքսիմենէսի հայեցակարգին հանգոյն, նոյնի՛ խտացումներով եւ անաւսրացումներով կը բացատրուին: ՇՈՒՆՉը ապրո՛ղ Էութիւն է: Տիեզերքի մը անէացումը տարբաղադրում մը չէ, ՇՈՒՆՉի մահը չէ, այլ նո՛յն ՇՈՒՆՉի, անմահ ՇՈՒՆՉի շարունակական փոխակերպումներու արդիւնքն է:

Իսկ Միջոցի մասին յենելի բան մը չունինք ըսելու: Կը Թուի, Թէ Դիոգենէս Փռիւգացի կը հասկնար Տիեզերքի անհնարինութիւնը առանց Միջոցի եւ կը փորձէր համատեղել իր նախորդներու իմաստասիրութիւններէն ածանցուող Է-ն եւ Գոյը էակարգային ամբողջութեան մը մէջ: Մեր յաջորդ իմաստասէրին՝ Ղեւկիպպոս Թրակացիի, որուն ժամանակիցն էր Դիոգենէս Փռիւգացի, իմաստասիրութեան մէջ պիտի տեսնենք, որ այս Միջոցը ա՛յնքան ալ դատարկ բան մը չէ. դատարկ է ա՛յն քանով, որ Է չէ, բայց ո՛չ ա՛յն քանով, որ ՉԷ է: Դիոգենէս եւս ունեցած պէտք է ըլլար Միջոցի համանման ընկալում մը: Արդէն կը տեսնենք սաղմնային քայլեր՝ դէպի գիտութեան մեր ներկայ ընկալումներուն մաւտեցող:

Հին յունական գրականութեան մէջ յատկանշական է Սոկրատի աղաւԹքը ՇՈՒՆՉին: Արիստոփանէսի «Ամպեր» Թատերգութեան մէջ Սոկրատ կ'աղաւԹէ ՇՈՒՆՉին, կ'երդնու ՇՈՒՆՉով եւ ոչ Թէ Ողիմպիական աստուածներով: Յատկանշական է նաեւ Հիպպոկրատական բժշկական գրականութեան մէջ Դիոգենէս Փռիւգիացիի ուղղակի ազդեցութիւնը. «Ուղեղը, առողջ է եԹէ, ընկալողն է այն ամենայնի, որ կը գոյանայ ՇՈՒՆՉէն. ՇՈՒՆՉն է աղբիւրը ճանաչումի»:

Կա՞յ բան մը այս բոլորին ետին, որ ձեզի յիշեցնէ հայոց հնագոյն Աստուած Չէնով Հովանը:

Չէնով Հովան հայոց Աւդի, Հովի Աստուածն էր, իմաստուն Աստուածը ՇՈՒՆՉի՝ ՇՈՒՆՉն ի՛նքն: Արդեւք պատահակա՞ն է Հերով-

դոտոսի այն նշումը, որ հայերն ու փռիւգացիները գրեթէ նոյն ժողովուրդն են: Դիոգենէս Փռիւգացիի տիեզերական պատկերացումներուն եւ աշխարհընկալման մէջ բազում բան կայ իր ժամանակի մտաւոր միջավայրէն սերող: Իսկ արդեւք այդ միջավայրն ինքն սերած չէ՞ր նախնական առասպելական պատկերացումներէ, որոնց մէջ դեր ունեցած ըլլային հին փռիւգիական կամ հին հայկական առասպելակարգերը: Մեր կարծիքով՝ այդ կապը կայ, որ ուսումնասիրուած չէ, եւ կը սպասէ ձեր շարքերէն եկող ապագայ բանասէրներուն, մշակութաբաններուն եւ իմաստասէրներուն:

Տիեզերակերտ, մշակութակերտ երկուորեակներու՝ հայոց տիեզերավէպին մէջ իբրեւ հոգեւոր հայր, իսկ աւելի վաղ անցեալին՝ Հնարաւոր Աստուած, հանդէս եկող Ձէնով Հովանի՝ ԱԻԴԻ՝ ՇՈՒՆՉԻ հետ առընչութիւնը, երազատեսութեան, ամենատեսութեան, ամենահասութեան, ամենակայութեան եւ անմահութեան յատկութիւնները կասկած չեն թողուր անոր՝ Դիոգենէս Փռիւգացիի պատկերացուցած Աստուած-ՇՈՒՆՉԸ, Աստուածաշունչը ըլլալու հնարաւորութեան մասին: Դիոգենէս Փռիւգացիի Տիեզերակարգը յար եւ նման է հայոց տիեզերավէպի ժամանակակարգին: Մեծաշխարհի (Տիեզերքի) եւ Փոքրաշխարհի (Մարդու) համակերպ առընչութիւնը (թէեւ այս մասին զանց ըրինք խաւսիլ, քանզի ատոր պիտի անդրադառնանք մեր յաջորդ իմաստասէրներու սերտողութեան ընթացքին), հոգիի աստղային՝ ՇՈՒՆՉային ծագումն ու յանգումը, Տիեզերքի վերջ ունենալու եւ նո՛ր տիեզերքի յառաջացման պատկերացումը՝ յանձին Փոքր Մհերի՝ Ձէնով Հովանի հրամանով տիեզերաշրջանի աւարտը, եւ շարք մը ներքին թէ արտաքին այլ պատճառներէ ելլելով՝ մեր մէջ աներկբայ համոզում ձեւաւորուած է առ այն, որ Դիոգենէս Փռիւգացիի իմաստասիրութեան առասպելական ենթահողն ու հայոց տիեզերավէպի առասպելական աշխարհը կը զուգադիպին բազմաթիւ առանցքային խնդիրներու պարագային, եւ երկուքն ալ սերած են նո՛յն մշակութային նախահողէն:

Ձէնով Հովան հայոց հնագոյն Աստուածն էր: Հայոց ՇՈՒՆՉԸ: Հայոց Աստուածաշունչը:

Կարելի՞ է ուրեմն խաւսիլ հայկական հնագոյն իմաստասիրութեան մը կամ իմաստասիրութիւններու մասին: Այդ առընչութեամբ որեւէ տուեալ չունինք: Սակայն եթէ անցեալին եղած են մեհենակարգեր, տիեզերակարգեր, ապա անհնար չէ, բազում դժուարութիւններ յաղթահարելով, վերստեղծել հայոց հնագոյն իմաստասիրական ընկալումներ ունեցող համակարգերը: Երբ կը խաւսուի հնդկական եւ չինական հին իմաստասիրութիւններու մա-

սին, որոնք մեծաւ մասամբ հին յունական առումով (Պղատոն, Արիստոտէլ) դասական իմաստասիրութիւններ չեն, այլ՝ կրաւնական առկայ համակարգերու եւ աշխարհաճանաչումներու մշակութային ենթահողերու վերամշակումներ, երբ նոյնիսկ յունական հնագոյն իմաստասիրութիւնները շատ աւելի կրաւնական արմատներէ կը սերին, քան իմաստասիրութիւնը Արեւմուտքի մէջ կը կամենայ ընդունիլ, թերեւս կարելի ըլլայ խաւսիլ նաեւ հայոց հնագոյն իմաստասիրութիւններու մասին, յատկապէս տիեզերաճանաչման եւ բարոյագիտութեան բնագաւառներուն մէջ:

Սակայն իմաստասիրութիւն ունենալու համար անհրաժեշտ է ունենալ գրոյթ, իմաստասիրական գրոյթ կամ առնուազն իմաստասիրական սերմեր պարունակող գրոյթ: Քանզի իմաստասիրութիւնը առաջին հերթին գրոյթներու միջոցաւ կ՚ամրագրուի իր ժամանակին մէջ ու ա՛յդպիսով է, որ կը տրամադրուի վերլուծութեան: Մինչդեռ բանաւոր ժառանգութիւնը, որ սերունդներու եւ դարաշրջաններու կողմէ վերատեսութիւններու կ՚ենթարկուի, դժուար է ամրագրել ժամանակի մէջ՝ շատ աւելի դժուար ըլլալով տարանջատումը ատոր ժամանակային եւ իմաստաբանական շերտերուն, ինչ որ եւ դուռ կը բանայ կիսագրագէտ մարդոց կողմէ հազար ձեւի մերկիմաստակութիւններու:

Ուշադիր պէտք է ըլլալ չընկղմելու համար այդպիսի իմաստակութիւններու մէջ, զերծ մնալու անցեալը մերաւրեայ գաղափարախաւսութիւններով մեկնաբանելէ, ինչ որ համատարած կերպով եւ կուրաբար կ՚ընէ՝ հայոց անցեալը սեպհական մենաշնորհի վերածած, իմաստասիրութեան հետ որեւէ առընչութիւն չունեցող այլամերժ ու ճղճիմ գաղափարախաւսներու ամբողջ փաղանգ մը, մանաւանդ Արեւելահայաստանի միտքի գաճաճանոցի յոգնազարդար ու բեղմնաւոր ճահիճին մէջ:

Թերեւս ուշադրութիւն դարձուցիք առ այն, որ քիչ առաջ յոգնակիով խաւսեցանք համակարգերու մասին: Սա թող ձեզի համար ըլլայ բանալի մը իմաստասէրը իմաստակէն տարբերելու: Հո՛ն, ուր կը խաւսուի մի՛ակ համակարգի մը մասին, գաղափարախաւսութիւն կը բուրէ ատկէ: Համակարգային միակութիւնն ու պատմութեան մը խոր անցեալը զիրար բացասող բաներ են: Չես կրնար խոր անցեալը համատեղել համակարգային միակութեան հետ: Անհնար է: Կա՛մ պիտի հրաժարիս խոր անցեալի մասին պնդումներէդ, կա՛մ պիտի հրաժարիս համակարգային միակութեան գաղափարախաւսութենէդ: Այդ երկուքը նոյնացնողները կա՛մ անգրագէտներ են, կա՛մ պատեհապաշտներ: Իսկ աւելի յաճախ՝ նշանակուած ու յառաջ

մղուած շատախաւս ու մեծաբերան ոչնչութիւններ, որոնց միակ առքելութիւնը ձեր ուշադրութիւնը շեղելն է ձեր իրական մտաւորականներէն, անոնցմէ, որոնց մասին երբեք պիտի չլսէք թերթերէ թէ եթերէ՝ պետական թէ քաղաքական թէ կրաւնական քրէախումբերու կողմէ իւրացուած կապի եւ ձեզի հետ հաղորդակցութեան այլ հանրային թէ ոստղական միջոցներէ: Դեռ չնշենք ձեր պատրանքի աշխարհի հարթակներէն՝ «լրագրող» անուամբ ծպտուած վարձու, նշանակովի, ազատաւրէն հրամանակատար ու հաճոյակատար, պատուիրատուի քաղաքական թելադրանքը ի գործ ածելու մէջ մէկզմէկու հետ մրցակցող եւ ձեր ստրկաբարոյ սիրահարութեան ու պատկառամտութեան լիովին յագուրդ տուող հայաբերան նորաւրեայ բոզերու բեւրանոց գունդին միջոցաւ իմաստաւորուած:

Կը հաւատանք՝ ձեզի իմաստասիրութեան պատմութեան առընչակից դարձնելուն պտուղներէն մէկը կ'ըլլայ այն, որ ձեր մէջէն կը յայտնուին ապագայ այն մտածողները, որոնք իրաւամբ կրնան յանդգնիլ գրելու հայոց հնագոյն իմաստասիրութիւններու պատմութիւնը կամ նոյնիսկ պատմութիւնները:

ՂԵՒԿԻՊՊՈՍ ԹՐԱԿԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. Ե. դար)

Էութեան հիմնախնդիրը՝ ՉԷ-էն Է-ի յառաջ գալու անհնարինութեան հիմնադրոյթը, կը յուզէ Պարմենիդէս Հայեղեցիէն ետք մեր հանդիպած բոլոր իմաստասէրները: Որոնք բոլորն ալ, նոյն կերպով ընկալելով հանդերձ խնդիրը, համաձայն ըլլալով հանդերձ Պարմենիդէս Հայեղեցիի դրոյթին, ուրոյն կերպով կը վերաբերին ատոր: Քսենոն Հայեղեցի կը խորացնէ Պարմենիդէսի դրոյթները իր տարաբանութիւններով: Եմպեդովկղէս Սիկիլիացի կ'առաջադրէ Է-ի քառարմատութեան դրոյթը՝ լուծելու համար շարժումի, Գոյի խնդիրը: Անաքսագոր Յոնիացի կ'ընէ նոյնը իր բեւրարմատութեամբ եւ ԲԱՆի յղացքով: Դիոգենէս Փռիւգացի գիտականամերձ ընկալումով մը կը խորացնէ Է-ի «Մէկ»-ութեան դրոյթը՝ Գոյը արտայայտելով իր, ի տարբերութիւն Անաքսագոր Յոնիացիի եւ Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի, ՇՈՒՆՉի յղացքով:

Էութեան խնդիրին առընչուող այս փաղանգին մէջ իւրայատուկ տեղ ունի Ղեւկիպպոս Թրակացի, որ ժամանակակիցն էր նշեալ

իմաստասէրներէն հաւանաբար բոլորին: Ղեւկիպպոսի լուծումը, սակայն, ըլլալով հանդերձ լիովին էապաշտական՝ հակառակ այս մասին տիրող սխալ կարծիքի, դուռ պիտի բանար անոր աշակերտ Դեմոկրիտոս Թրակացիի՝ մասամբ արդարացիաւրէն հիւլէապաշտութիւն անուանուած իմաստասիրութեան, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց պատմութեան մէջ պիտի ըլլար առաջին, թէեւ սակաւաբար իրաւացիաւրէն, նիւթապաշտ համարուող իմաստասէրը, որ առնուազն, սակայն, գաղափարական բեկում մը պիտի յաջողէր մըտցնել իր ժամանակի իմաստասիրական մտածումի հոլովոյթին մէջ՝ այդպիսով տարորոշուելով պարմենիդեան էապաշտական դպրոցէն:

Ղեւկիպպոս, ըստ որոշ տուեալներու, ծնած է Միղետոս՝ Փոքր Ասիոյ ծովեզերեայ նոյն այն քաղաքը, ուրկէ կու գային մեր առաջին իմաստասէրները: Ուսումնասիրած է հայեղէականներու, յատկապէս Պարմենիդէսի իմաստասիրութիւնը, ապա հիմնած իր ուսումնարանը Թրակիական՝ ներկայի Աբդերայ քաղաքին մէջ՝ ներկայ Յունաստանի հիւսիսարեւելեան կողմը, ուր ունեցած է հրաշալի աշակերտներ, որոնցմէ մէկն էր Դեմոկրիտոս՝ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ ամենաբեղուն հեղինակներէն մէկը: Այդ իսկ պատճառաւ Ղեւկիպպոսի մասին առկայ տեղեկութիւնները յաճախ շփոթած են անոր աշակերտին՝ Դեմոկրիտոսին հետ. վերջինիս շնորհիւ է, որ ընդհանրապէս որեւէ բան գիտենք Ղեւկիպպոս Թրակացիի մասին:

Իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ սովորութիւն դարձած է այս երկու իմաստասէրներուն համատեղումը մէկ գլուխի տակ՝ հարեւանցի անդրադարձումով Ղեւկիպպոսին եւ ապա խորացումով Դեմոկրիտոսի իմաստասիրութեան մէջ: Դեմոկրիտոս կ՚ըսէ, որ Ղեւկիպպոս իր ուսուցիչն էր, եւ թէ ինք ամէն բան սորված է անկէ: Թէեւ սա մասամբ Դեմոկրիտոսի համեստութեան պատճառաւ եղած արտայայտութիւն է, յամենայն դէպս կը բովանդակէ ճշմարտութիւն: Ղեւկիպպոս, ի հարկէ, չէր կրնար հեղինակն ու աղբիւրն ըլլալ Դեմոկրիտոսի շարադրած եւ գիտութեան բոլոր բնագաւառները ընդգրկող բազմատասնեակ գիրքերուն, որոնցմէ եւթանասունին վերնագիրները հասած են մեզի: Սակայն Ղեւկիպպոս առնուազն հիմնադիրն էր Տիեզերքը անհատելի էամասնիկներով ընբռնող մտածումի ուղղութեան մը, որու դրոյթները Դեմոկրիտոս ամբողջութեամբ իւրացնելով հանդերձ՝ իր ուսուցիչէն կը տարբերի ա՛յնպիսի հիմնական գաղափարով մը, որ այս զոյգ համարուած իմաստասէրները իրականին մէջ կը դնէ քիչ թէ շատ այլուղի գաղափարական ճանապարհներու մէջ:

Այս խզումն է ահա, որով Ղեւկիպպոս Թրակացի, զինք պիտակաւորող հիւլէապաշտութեամբ հանդերձ, դեռ կը պատկանի Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտական դպրոցին՝ դառնալով հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու թերեւս ամենավերջին էապաշտը Դիոգենէս Փռիւգացիին հետ, մինչդեռ անոր աշակերտը՝ Դեմոկրիտոս, կը բանայ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ նոր շաւիղ մը՝ դառնալով առաջին գոյապաշտը (եթէ նկատի չունենանք Հերակղիտոսը)՝ այդ բառին նախնական եւ սահմանափակ իմաստով, որով եւ անհրաժեշտ է այս երկու իմաստասէրներուն՝ ուսուցիչի եւ աշակերտի առանձին-առանձին սերտողութիւնը: Այլապէս մեր ըրածը նման պիտի ըլլայ իմաստասիրութեան մէջ Սոկրատի մասին առանձին չանդրադառնալուն՝ պատճառաբանելով, որ հիմնականին մէջ իր աշակերտին՝ Պղատոնի միջոցաւ է, որ կ'առընչուինք անոր իմաստասիրութեան: Նոյնիսկ աւելի՛ յոռի պիտի ըլլար: Քանզի եթէ կարելի է Սոկրատի եւ Պղատոնի միջեւ իմաստասիրական անքակտելի շարունակութիւն մը տեսնել, ապա Ղեւկիպպոսի եւ Դեմոկրիտոսի պարագային, այդպիսի շարունակութեան մը զուգահեռ, առկայ է նաեւ իմաստասիրական մտածումի ուղիի նշմարելի եւ յարաբերաբար ճակատագրական անջատում մը:

Ղեւկիպպոս Թրակացիի եւ Դեմոկրիտոս Թրակացիի իմաստասիրութիւններուն բնութագրումը թէականօրէն կարելի է ասով տարբերել: Եթէ առաջինը կարելի ըլլայ կոչել «էապաշտական հիւլէապաշտութիւն», ապա երկրորդը թերեւս կարենանք կոչել «գոյապաշտական հիւլէապաշտութիւն»: Թէեւ այս յղացքները անցեալը մերաւրեայ սահմանազատումներով ընկալելու փորձեր պիտի ըլլան եւ, բնականաբար, ոչ երբեք լիովին ճիշդ, հերթականօրէն պիտի տեսնենք, թէ ի՛նչ կրնան նշանակել:

Դեմոկրիտոս Թրակացիի համեստութիւնը եւ ունեցած պատկառանքը իր ուսուցիչին հանդէպ մինչեւ աւրս պատճառ դարձած են այս երկուքի մասամբ տարուղի, թէեւ արտաքնապէս նոյնական, իմաստասիրական ուղղութիւններու իրարու հետ շփոթումին: Մեծագոյն իմաստասէրի այս համեստութիւնը կարելի է համեմատել աւելի ուշ շրջանի մէկ այլ իմաստասէրի՝ Եպիկուրի գոռոզամրտութեան հետ, որ կ'ուրանար իր ուսուցիչները՝ յայտարարելով. «Ե՛ս եմ հեղինակը ամէն բանի. ո՛չ մէկ ուսուցիչ ունեցած եմ»: Եպիկուր կ'ուրանար նաեւ ա՛յն, որ Ղեւկիպպոս եղած է Դեմոկրիտոսի ուսուցիչը. կ'ըսէր. «Այդպիսի իմաստասէր (թէ մարդ) գոյութիւն չէ ունեցած. Դեմոկրիտոս հնարեր է Ղեւկիպպոսը»: Եպի-

կուրի խելքին չէր պառկեր Դեմոկրիտոսի համեստութեան փաստը: Կը տանջուէր՝ մտածելով, թէ մարդ ինչպէս կրնար այդպիսի համեստութիւն ունենալ. կարծէք իր վրէժը կը լուծէր համեստաբարոյ Դեմոկրիտոսէն, հակառակ անոր որ մեծ հիացում կը տածէր անոր հանդէպ. թերեւս նոյնիսկ ա՛յդ իսկ պատճառաւ:

Ղեւկիպպոս Թրակացի, կը թուի, հեղինակած էր երկու գիրք: Առաջինը՝ «Մեծաշխարհի Համակարգը», երկրորդը՝ «Յաղագս Տիեզերական Բանականութեան»: Հնարաւոր է, սակայն, թէ որեւէ գիրք հեղինակած չըլլար, այլ իր միտքերը համախմբուած ըլլային առաջինին վերնագիրով գիրքի մը մէջ, մինչդեռ երկրորդ վերնագիրը եղած ըլլար նոյն այդ գիրքին մէկ եւ, ամենայն հաւանականութեամբ, կարեւորագոյն հատուածը: Յամենայն դէպս, թէեւ վերապահութեամբ, ընդունինք այս երկու գիրքերուն գոյութիւնը:

Առաջինը՝ «Մեծաշխարհի Համակարգը», որ կը պարփակէր իր հիւլէական էապաշտութիւնը, մատչելի եղած է աւելի ուշ շրջանի իմաստասէրներու, ինչպէս՝ Արիստոտէլին, սակայն ատկէ մեզի հասած ուղղակի մասունքներ չկան: Երկրորդէն փրկուած է մէկ տող. «Ոչ մէկ բան կը յառաջանայ ինքնըստինքեան. Անհրաժեշտութիւնն ու Տիեզերական Բանականութիւնն են աղբիւրն ամենայնի»:

«Անհրաժեշտութիւն» անուանուած այս յղացքին, եթէ աւր մը բախտ վիճակուի, թերեւս անդրադառնանք ձեր համալսարանական դասագիրքերուն մէջ, որ շատ ընդգրկուն վերլուծութիւն կը պահանջէ: Սակայն հարկ է նշել, որ Ղեւկիպպոս Թրակացիի «Տիեզերական Բանականութիւնը» կամ «ԲԱՆն է աղբիւրն ամենայնի» միտքը մեզի կը յուշէ, որ արդէն իսկ խնդրայարոյց է զինք նիւթապաշտ կաղապարի մէջ տեղաւորելը, ինչպէս որ թերիմացաբար կ՚ընեն գրեթէ բոլոր իմաստասիրական դասագիրքերն ու ուսումնասիրութիւնները՝ իրարմէ ընդաւրինակելով: Այս մատեցումը առաւելապէս յառաջ եկաւ ԺԹ. դարուն իրենք զիրենք աշխարհի փրկիչը համարող երիտասարդ, շփացած գաղափարախաւներու շարքերէ, որոնք խեղաթեւրեցին մարդկային միտքի պատմութիւնը՝ ի շահ սեպհական տեսութեանց (բան մը, որ միշտ կ՚ընեն աշխարհի բոլոր գաղափարախաւները, ներառեալ «իմաստասէր» յորջորջուածները, որոնք եւ իմաստասիրութեան աշխարհին մէջ բացարձակ մեծամասնութիւն կը կազմեն), եւ համընդհանուր տարածում գտաւ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ:

Արդար ըլլալու համար ըսենք, որ ոմանք կ՚առարկեն Ղեւկիպպոսի ԲԱՆ կամ Տիեզերական Բանականութիւն եզրի գործածման՝ ըսելով, թէ ատիկա բազմիմաստ եզր է, եւ թէ Ղեւկիպպոս այլ բան

նկատի ունէր՝ ԲԱՆ ըսելով: Այս առարկումը յարաբերաբար նոր է եւ կապ չունի վերոնշեալ նիւթապաշտ գաղափարախաւսներուն հետ, որոնք, կը թուի, տեղեակ իսկ չեն բանասիրական այդ կարգի խնդիրներու: Նոյնիսկ եթէ այս առարկութիւնը տեղին ըլլայ, եւ տուեալ երկու յղացքներէն Անհրաժեշտութիւն յղացքին վրայ ծանրանանք՝ մէկ կողմէ հնարաւորինս անաւսրացնելով ԲԱՆ եզրը, իսկ միւս կողմէ հնարաւորինս խտացնելով Անհրաժեշտութիւն եզրը, ապա ի՞նչ ըսել գիրքի վերնագիրին մասին. յաղագս ինչի՞. ԲԱՆի երրորդական թէ չորրորդական կարգի իմաստաւորումի՞: Ղեւկիպպոս Թրակացիի մասին մեզի հասած երկրորդական աղբիւրները չեն ընձեռներ համարձակ հնարաւորութիւն մը՝ զինք նիւթապաշտութեամբ պիտակելու: Նոյնիսկ անոր աշակերտ Դեմոկրիտոսի խաւսքի մասունքներուն մէջ կան զգայարանքներու հանդէպ անվստահութիւն հաղորդող, որով եւ գիտական փորձառականութիւնը մերժող եւ ճանաչաբանութեան մէջ բանականութեան դերը շեշտող հատուածներ: Եթէ մերաւրեայ պիտակով մը զանոնք պիտի ներկայացնենք, ապա, ընդհակառակն, ոչ նուազ ճիշդ պիտի ըլլար զանոնք բանապաշտներ կոչելը, քան թէ նիւթապաշտներ:

Հոս հակիրճ նշենք, որ նիւթապաշտութիւն եզրը ունի նաեւ առարկայականութեան մը յղումը իր մէջ, ինչպէս որ կ'ածանցուի «յարախոհական նիւթապաշտութիւն» կոչուող իմաստասիրական ուղղութեան ընկալումէն, որուն, յոյսով ենք, բարձր դասարաններու մէջ իրազեկ կ'ըլլաք: Սակայն այդ առարկայականութիւնը եւս, նոյնական չըլլալով նիւթի՝ անհատելիներու վրայ հիմնուած ըմբռնումին, հիմնուած է, այսուամենայնիւ, գիտական փորձառականութեան վրայ, բան մը, որ յստակաւրէն կը մերժուի մեր էապաշտներուն կողմէ, ներառեալ, ըստ երեւոյթին, Ղեւկիպպոս Թրակացի, ինչպէս նաեւ Դեմոկրիտոս Թրակացի:

Մեր կարծիքով՝ Ղեւկիպպոսի իմաստասիրութիւնը, ըլլալով հանդերձ պարմենիդեան էապաշտութեան ծիրին մէջ բանող, մտածումի նոր ուղղութիւն հարթող իմաստասիրութիւն մըն է, որուն գըլխաւոր միտքերու հոլովոյթին պիտի փորձենք հետեւիլ, ո՛րքան որ հնարաւոր է:

Ղեւկիպպոս Թրակացի կ'անդրադառնայ նո՛յն այն խնդիրին, որ կը յուզէր Պարմենիդէս Հայեղեցիի յաջորդները: Ան կ'ընդունի՝ անհնար է, որ Մէկը դառնայ բազմաթիւ, եզակին՝ յոգնակի: Սակայն այդ պարագային ինչո՞վ բացատրել Տիեզերքի մէջ եղած բազմակիութիւնը: Ղեւկիպպոս անբաւարար կը համարէ առ այդ տրուած պատասխանները եւ կ'առաջադրէ նոր տեսութիւն մը՝

ընելով, որ այդ բազմակիութեան հիմնապատճառը Միջոցն է:

Շարժումը առանց Միջոցի անհնար է: Եթէ կայ շարժում, ուրեմն կայ Միջոց: Սակայն ի՞նչ է Միջոցը. Է՞ է, թէ Չէ: Միջոցը չի կրնար Չէ ըլլալ, քանզի Չէ-ն բան մը չէ, որ այդ ըլլայ: Սակայն նոյնպէս չի կրնար Է ըլլալ, քանզի Է-ն, առնուազն պարմենիդեան Է-ն, միաձոյլ է, անտրոհելի է, եւ ատով՝ անենթակայ երկրորդման ու իրմէ տարբեր Է-ի մը յառաջացման: Ուրեմն ի՞նչ է Միջոցը:

Հոս է, որ ի յայտ կու գայ Ղեւկիպպոս Թրակացիի հանճարը եւ ոչ թէ իր անհատելիներու տեսութեան մէջ, որ կ'ածանցուի հոսկէ: Ղեւկիպպոս Է-ին եւ Միջոցին հաւասար էաբանական արժէք կը նշանակէ: Է-ն Միջոցէն որեւէ աւելի էաբանական արժէք չունի: Միջոցը եւ Է-ն էապէս նոյնն են:

Միջոցի Էացումով պարմենիդեան երեւոյթներու աշխարհը կը դադրի Կարծիքի Ուղին ըլլալէ՝ մտնելով Էաշխարհի մէջ: Այդ ընելով, սակայն, Է-ն արդէն մասամբ կը դադրի Պարմենիդէսի Է-ն ըլլալէ եւ ինքնաբերաբար կը վերածուի Գոյի: Այս Գոյը հոս պայմանականօրէն կ'ւագտագործենք, քանզի Ղեւկիպպոս, հաւանաբէն, դեռ պատրաստ չէ ընկալելու Է-ի եւ Գոյի տարբերութիւնը եւ, ըստ երեւոյթին, կը շարունակէ աւգտագործել ոչ միայն Է եզրը, երբ կ'ուզէ ըսել Գոյ, այլեւ Է յղացքը նոյնիսկ Է-ն իր բացարձակութենէն Միջոցի յղացքով նուազեցնելէն ետք: Գոյը եւ Միջոցը, համատեղ, Է-ի բովանդակութիւնն են. Միջոցը նո՛յնքանով է Է, ո՛րքանով որ Գոյը: Միջոցը ձեւով մը լրացումն է Գոյի՝ Էութեան մէջ: Է-ն ընդհանրութիւնն է Գոյի եւ Միջոցի:

Միջոցը Գոյին մաս չի կազմեր, սակայն կայ: Ուր կայ Գոյ, չկայ Միջոց: Ուր կայ Միջոց, չկայ Գոյ, կամ՝ ուր չկայ Գոյ, կայ Միջոց: Գոյը շրջապատուած է, պարուրուած է Միջոցով: Այսպիսով, արդէն կը տեսնենք, որ Միջոցը կը տարբերի Չէ-էն, սակայն չի նոյնանար Գոյին: Ղեւկիպպոս հակասութիւն չի տեսներ պարմենիդեան Է-ի եւ իր առաջադրած՝ Միջոցով ընդմիջարկուած Գոյի միջեւ: Ան Է-ն, թէեւ իբրեւ Գոյ մտածելով, դեռեւս կը կոչէ Է՝ հաւանաբար նոր յղացքին համար համապատասխան եզրեր չունենալով: Նոյնպէս Միջոցին համար դեռ, ըստ երեւոյթին, կը գործածէ Չէ եզրը: Սակայն յստակ է մէկ բան. Գոյը եւ Միջոցը հաւասարապէս պատճառն են բոլոր գոյացութիւններուն:

Սա Միջոցի յղացքի առաջին շեշտակի առաջադրումն է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ Դիոգենէս Փռիւգացիին զուգահեռ, թերեւս եւ առաջինը, եթէ ի նկատի չունենանք, ի հարկէ, որ այս երկու իմաստասէրներուն նախորդող Անաքսիմենէս

Յոնիացիի Մռայլը անաւսրանալու կամ խտանալու համար միջոցի կարիքը ունէր: Ոմանք կը պնդեն, թէ առաջինն է, եւ կ'ըսեն, թէ Դիոգենէս Փռիւգացի Ղեւկիպպոս Թրակացիէն ժառանգած է Միջոցի իր յղացքը: Հնարաւոր է: Թէեւ հիմնաւոր փաստեր չկան: Պարզապէս նախընտրութիւն մըն է եղածը, որ աւելի նախապաշարումի կը նմանի: Արիստոտէլ, անդրադառնալով Միջոցի յղացքին, կը նշէ. «Ղեւկիպպոս, Դեմոկրիտոս եւ **շատ մը այլ** իմաստասէրներ այ́սպէս կ'ըսեն»: Ասով կրնանք ենթադրել, բայց չենք կըրնար հաստատել, որ Ղեւկիպպոս Թրակացի առաջին ընբռնողն էր Միջոցի յղացքին: Կար իմաստասիրական միջավայր մը, ուր այս գաղափարները կը խմորուէին: Կար իմաստասիրական մշակոյթ, իմաստասիրաւրէն մտածողներու փաղանգ մը, որ անընդհատ քըննարկումներու մէջ էր, նոյնիսկ եթէ ոչ համատեղ: Ահա այս միջավայրէն մեզի հասած է Ղեւկիպպոսի անունը՝ հաւանաբար միայն իր աշակերտին՝ Դեմոկրիտոսի շնորհիւ:

Առանց այդպիսի մտաւոր միջավայրի, որուն ստեղծումն ու պաշտպանութիւնը պարտաւորութիւնն է հայոց պետութեան, անհնար է ոչ միայն իմաստասիրութեա́ն ծաղկում, այլեւ ո́րեւէ մտաւոր ոստում եւ հասարակութեան համատեղ զարգացում: Անոնք որոնք կը պնդեն հակառակը, կ'անգիտանան այն փաստը, որ ազատական, ժողովրդավար կոչուող պետութիւնները ունին պաշտպանուած հասարակութիւններ զինուորական ոյժի կամ դաշնակցութիւններու միջոցաւ, հետախուզական եւ հակահետախուզական մարմիններով, տնտեսական եւ գաղափարախաւսական համաշխարհային համարեա́յ միահեծանութիւնով, որոնք պարտադրուած են լրատուական, ուսումնական եւ մշակութային ենթաբանակներով, եւ որոնց մէ́կ տոկոսն իսկ որեւէ կայսրութիւն չէ ունեցած մարդկութեան ողջ պատմութեան ընթացքին:

Մինչդեռ մեր պետութիւնը՝ իբրեւ ինքնակամ ծառան եւ լպըրծուն հաճոյակատարն ու գործակալը այլ պետութիւններու գաղափարախաւսական շահերուն, իր իշխանութիւններով, կառավարութիւններով, գերատեսչութիւններով ու միջոցներով անընդհատական պայքար կը մղէ հայ միտքին դէմ՝ աքսորելով ու հետեւողականաւրէն կեանքերը ոչնչացնելով հայաւրէն մտածող անկախ միտքի դարբիններու: Իսկ Արտահայքի մէջ այդ աքսորը կը շարունակուի՝ ստանալով տեղեկատուական անխոցելի շրջափակման բնոյթ խաղալիք այդ պետութեան անվտանգութեան ծառայութեան (հասկցէ́ք՝ աւտար գաղտնի ծառայութիւններու)՝ իբրեւ հայ ազգի փրկիչ հանդէս եկող մանկլաւիկ կազմակերպութեանց եւ մամլոյ

գործակալութեանց կողմէ: Վերջիններս ազգասիրութեան քողի տակ կը մոլորեցնեն Արտահայքը՝ գիշեր-ցերեկ զայն խաբէական քարոզչութեան ենթարկելով եւ կատարելով ատար գաղտնի սպասարկութիւններու կողմէ Արեւելահայաստանի Ախոռապետութեան անվտանգութեան ծառայութեան միջոցաւ իրենց թելադրուած հրահանգները («ազգային շահի» պաճուճեալ սուտին տակ)՝ իրենց հետ Արտահայքը՝ աչքերը կապած տանելով գերեզման: (Յետոյ ալ կը զարմանաք, թէ ինչո՛ւ պատերազմ կը կորսնցնենք մեզ ցեղասպանելու ելած ոյժերուն ու ատոնց հովանաւորներուն կողմէ): Այդ բոլորը տեղի կ՚ունենան անիմաստասէր, փիլոնապաշտ ու կուսակցապաշտ, մտածումի ոխերիմ ոսոխ՝ աշխարհի գրեթէ բոլոր հայերու համամեղսակցութեամբ: Եթէ ենթակայ էք այն պատրանքին, թէ աւելի դիւրին է գրողի կամ անկախ մտածողի իրաւունք բացատրել հայուն, քան իշուն, ձեզի պիտի սպասէ մեծ յուսախաբութիւններով, ցաւերով ու անվերջ տագնապներով լի, աւրէ-աւր մաշող ու մահացող կեանք մը: Գրեթէ իւրաքանչիւր հայու դէմքին դրոշմուած է «Ես եմ» ծանուցումը. ուղեղը լեցուած է մելանով մը, որուն հիւլէները կը բանին «ինչի՞ս պէտք. ինծի ի՞նչ» քառաբառով՝ իբրեւ ծածկագիր: Անոր գոյակերպը արհամարհանքն է, ծաղրանքը, լաւագոյն պարագային՝ ինքնազուարճութիւնը՝ ուրիշի՝ իր ազգակիցին, յատկապէս աքսորական գրողի, կեանքի ողիսականին ի տես: Բացառութիւններ չկան. լռողները՝ կաթողիկոս, եպիսկոպոս, նախագահ, վարչապետ, նախարար, երեսփոխան, կուսակցական, գրող, լրագրող, խմբագիր, արուեստագէտ, մարդկային իրաւանց պաշտպան, աւետարանիչ, դասախաւ, ուսուցիչ, տնաւրէն, ուսանող, առեւտրական, իրաւաբան, բժիշկ, ամուսնացած կին (մանաւանդ), զարգացած երիտասարդուհի, իրենց հասարակական հագուստին մէջ ծպտուած, իրենց էութիւնը վաճառած հանրակիներ են եւ հաւասարապէս մեղսակից քրէական յանցագործութեան, մշակութասպանութեան եւ ազգասպանութեան մէջ:

Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն գնդանման էր: Ղեւկիպպոս Թրակացիի հասկացութեամբ թերեւս Գունդ էր: Եթէ Է-ն Գունդ էր, ապա ինչո՞վ էր շրջապատուած: Միջոցով: Սակայն եթէ Է-ն ըլլար Մէկ եւ Գունդ, դարձեալ անհնար պիտի ըլլար շարժումն ու բազմազանութիւնը: Անտրոհելի Է-ն ինքնիր մէջ յաւերժաւրէն պիտի գոյատեւէր, նոյնիսկ եթէ յաւերժաւրէն պատուած ըլլար Միջոցով: Հոս է, որ երեւան կու գայ Ղեւկիպպոս Թրակացիի երկրորդ հրաշալի յղացքը, որ կը լուծէ իր առջեւ դրուած իմաստասիրական խնդիրը: Է-ն թերեւս այն ամէնն է, որ Պարմենիդէս

Հայեղեցի կ՚ըսէ, որ է՝ մէկ հիմնարար տարբերութեամբ: Է-ն բաղկացած է անհուն թիւով փոքրագոյն է-երէ, զորս Ղեւկիպպոս անհատելիներ կը կոչէ:

Այդ անհատելիները կամ էահատիկները, որոնց յաճախ, յունարէնէն պարտքի առնելով, «հիւլէ» անուանումը կու տանք, դա՛րձեալ միաձոյլ են եւ անտրոհելի, ինչպէս որ էր Պարմենիդէսի Է-ն: Է-ն այդ էահատիկներու ամբողջութիւնն է Միջոցով հանդերձ:

Այսպիսով, Ղեւկիպպոս Թրակացի Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ի «Մէկ»-ութեան կը հակադրէ է-երու կամ էահատիկներու անհուն համագումար մը: Այս է-երը էապէս չեն տարբերիր Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-էն: Ատոնց տարբերութիւնները իրենց չափին ու ձեւին մէջ են: Բնոյթով մէկ են, նոյնն են, եւ նոյնն են, ինչ որ էր Պարմենիդէսի Է-ն: Միաբնոյթ, նոյնաբնոյթ են եւ են անտրոհելի՝ անհատելի:

Էահատիկներու այս թիւային անհունութիւնն է, որ ընդմիջարկուած է Միջոցով: Իւրաքանչիւր էահատիկ Միջոցով բաժնուած է իւրաքանչիւր այլ էահատիկէ: Այս էահատիկները ունին, ինչպէս նշեցինք, տարբեր ձեւեր ու չափեր: Այս այլազանութիւնը, սակայն, մեզի դեռեւս թոյլ չի տար, որքան որ ալ ցանկանք, գործածել «տարր» յղացքը՝ կոչելով էատարրեր, քանզի, այդպիսով, այդ էահատիկները թերեւս պարպած ըլլանք իմացականութենէ: Այս էահատիկները, ի՛նչ չափի որ ալ ըլլան, դա՛րձեալ անտես կը մնան մեզի իրենց մանրութեան պատճառաւ:

Լաւ: Անհատելի էահատիկները կան: Որեւէ բան կը կատարուի՞ էահատիկներու աշխարհին մէջ, որ ոչ այլ ինչ է, քան Է-ն՝ մանրացուած եւ Միջոցով անջատ: Որեւէ շարժում տեղի կ՚ունենա՞յ: Եւ ի՞նչպէս:

Հոս Ղեւկիպպոս Թրակացի յառաջ կը քաշէ «Նմանը նմանին կը յարի» սկզբունքը, որուն տարբեր համագրոյթի մէջ հանդիպեցանք Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի եւ, ենթադրելիաւրէն, Անաքսագոր Յոնիացիի տիեզերաբանութեան մէջ: Այս սկզբունքը հնագոյն սկզբունք մըն է, որուն մէկ այլ ձեւին առաջին անգամ կը հանդիպինք պիւթագորականներու ուսմունքին մէջ, ուր, եթէ կը յիշէք, այսպիսի ձեւակերպում մը ունէր. «Տիեզերքը կը ճանչնայ իր նմանը»: Ահա այս՝ «Նմանը նմանին կը յարի» սկզբունքին ի հետեւանս շարժում կը յառաջանայ ողջ Էաշխարհի ծաւալով:

Այս «յառաջացումը», սակայն, տեսական է, բացատրական. շարժումը ի սկզբանէ կար էահատիկներու աշխարհին մէջ, որ ոչ այլ ինչ է, քան Տիեզերքը, քանզի էահատիկներու աշխարհը,

ինչպէս որ է Է-ն, անսկիզբ է: Իսկ սկիզբ չունեցող բանի մը մէջ սկիզբ մը փնտռել թերեւս ճապէս անիմաստ պիտի ըլլայ: Կրնաք առարկել անշուշտ՝ ըսելով, որ մեր փնտռածը գոյաբանական սկիզբ մըն է եւ ոչ ժաբանական, սակայն վստահ պիտի չկարենաք ըլլալ, որ շարժումը ժաբանական նշանակութիւն ունեցած չըլլար Ղեւկիպպոսի համար: Սա ժաբանութեան վերաբերող նիւթ մըն է, որուն յոյսով ենք, որ առիթը ունենաք առընչուելու աւելի բարձր դասարաններու մէջ:

Այստեղէն կրնանք անցնել Աշխարհ հասկացութիւնը: Աշխարհը այն գոյացութիւնն է, որուն նախապայմանն է Միջոցը: Քանի որ Միջոցը կայ, Աշխարհները իրենք իրենց կը գոյաւորուին ու կը չքանան: Տիեզերքը սկիզբ չունի, որպէսզի պայմանաւորուած ըլլար որեւէ պատճառաւ: Շարժումը կար ու կայ, ի սկզբանէ եղած է եւ յաւիտեանս պիտի շարունակուի ըլլալ: Է-ն անհնար է պատկերացնել առանց շարժումի: «Նմանը նմանին կը յարի» սկզբունքը պարզապէս տրամաբանական պատճառն է այդ ամէնի, որով կ'ընկալենք շարժումը: Այնպէս չէր, որ ատեն մը այդ ժահատիկները անշարժ էին, ապա տեղէ մը այս «Նմանը նմանին կը յարի» սկզբունքը մտաւ ատոնց մէջ ու շարժեց զանոնք: Այլ այդ շարժման «սկիզբը» երբեք պիտի չկարենանք գտնել, քանզի Է-ն անսկիզբ է: Եւ քանի որ Է-ն անսկիզբ է, նոյնպէս շարժումն է անսկիզբ, քանզի «Նմանը նմանին կը յարի» սկզբունքը անանջատելի է, անտարագրելի է ժահատիկներու աշխարհէն կամ Տիեզերքէն: Չկա՛ր ժամանակ, երբ Է-ն անշարժ ըլլար, որպէսզի շարժում հնարելու անհրաժեշտութիւն մը ծագէր: Շարժումը կար անհրաժեշտաբար: Ուրեմն կը տեսնենք, որ հոս արդէն կը բախինք Անհրաժեշտութիւն կոչուած նախաստուածային գերուժի հրամայականին: Կարելի է այսպէս ընբռնել մեզի հասած հնագոյն աղբիւրները Ղեւկիպպոս Թրակացիի իմաստասիրութեան մասին:

Տիեզերական այս քայոսին մէջ, ուր անհամար ժահատիկներ, իրարու բախելով, կը թռչին ամէն կողմ, սակայն եւ այնպէս ատոնց մէկ մասին իրերայարումով կը յառաջանան ժահատիկներու տարբեր խումբեր, որոնցմէ իւրաքանչիւրը յորձանապտոյտ մը կը ստեղծէ՝ ծնունդ տալով առանձին տիեզերքի մը: Ահա, այսպիսով, յառաջ կու գան անհուն թիւով համաժամանակեայ տիեզերքներ:

Սակայն քանի որ ժամանակը անսկիզբ է եւ անվախճան, իսկ տիեզերական այս գոյացութիւնները, ըլլալով գոյացութիւններ, ժամանակաւոր են, տիեզերքները ոչ միայն համաժամանակեայ են,

այլեւ են տարժամանակեայ: Այսինքն: Տիեզերքներ կը յառաջանան ու կը չքանան էահատիկներու իրերայարումով ու տարանջատումով: Տիեզերքները ունին տեւողութիւն: Այն է՝ ժամանակի մէջ կը գոյաւորուին ու կը քայքայուին: Ատոնք կը քայքայուին ժամանակի մէջ թէ՛ ինքնաբերաբար, թէ՛ պատահականաւրէն՝ Միջոցին մէջ իրարու բախելով: Այս տիեզերքները նաեւ տարբեր են իրենց կառուցուածքով եւ առանձնայատկութիւններով:

Ուրեմն այս բազմազան ու բազմապիսի տիեզերքները կրնան ըլլալ թէ՛ համաժամանակեայ՝ նոյն ժամանակի մէջ գոյատեւող, թէ՛ տարժամանակեայ՝ այլեւայլ ժամանակներու մէջ գոյաւորուող ու քայքայուող: Սակայն Է-ն, որ Միջոցի մէջի եւ Միջոցով պայմանաւորուած էահատիկներու, Գոյի աշխարհն է, յաւերժ է:

Յստակ չէ, սակայն, գոնէ մեզի հասած տեղեկութիւններէն, թէ ի՛նչպէս է, որ այս տիեզերքներուն մէջ իսկ բազմազանութիւն կայ, եթէ ատոնք գոյաւորուած են «Նմանը կը յարի նմանին» սկզբունքով: Արդեւք այս սկզբունքին պատճառաւ պիտի չյանգէի՞նք եմպեդովկղեան Տարածիգի վերջնարդիւնքին, ուր շարժումը անհնար պիտի դառնար:

Ապա նաեւ դէմ յանդիման պիտի գայինք պարմենիդեան Է-ի անշարժութեան խնդիրին: Այս սկզբունքով ճիշդ է, որ յառաջ պիտի գային բազում տիեզերքներ, քանզի բազմապիսի էահատիկներու մէջ, նմանները իրարու յարելով, պէտք է յառաջացուցած ըլլային բազմապիսի տիեզերքներ, սակայն իւրաքանչիւր տիեզերք, կազմուած ըլլալով նոյնական էահատիկներէ, պիտի ըլլար նոյնական ինքնիր մէջ, եւ մէկ Է-ի՝ էահատերու տրոհումը թերեւս արդէն թուէր անիմաստ: Անիմաստ, քանզի ատոնց իրարմէ տարբերումներով է, որ կը բացատրուի տիեզերական իրականութիւնը: Որով եւ ահա պարտադրաբար պիտի վերադառնայինք Պարմենիդէսի խնդիրին ամէն մէկ տիեզերքի համար առանձին-առանձին. թէ՝ Է-ն մէկ է, միաձոյլ ու անտրոհելի, քանզի ղեւկիպպեան նոյնական անհատելիները ամբողջովին անիմաստ պիտի դառնային: Ասկէ հաստատելի պիտի ըլլար, որ իւրաքանչիւր տիեզերք դա՛րձեալ ինքնիր մէջ պիտի ըլլար մէկ, նոյնական: Թէեւ հաւանաբար տրոհելի՛՝ էահատիկներու միջեւ եղած միջոցին պատճառաւ: Բայց ի՞նչ դեր պիտի ունենար նման տրոհելիութիւնը: Պարմենիդէսէն սերող մէկ խնդիրը այսպիսով պիտի վերածուէր անհամար թիւով նոյնակարգ խնդիրի՝ յանձին իւրաքանչիւր ինքնիր մէջ նոյնական տիեզերքի:

Հազիւ թէ Ղեւկիպպոս Թրակացի այս ստորադաս խնդիրը

երեսի վրայ թողած ըլլար: Կը թուի, թէ անոր՝ «Նմանը կը յարի նմանին» սկզբունքը բացարձակ չէ կամ թէ բացարձակ հետեւանքի չի յանգիր: Այլապէս անհնար պիտի ըլլար կեանքը գոնէ մեր Տիեզերքին մէջ: Նմանը կը յարի նմանին, ի հարկէ, չի նշանակեր, որ սո՛սկ նմանը կը յարի նմանին: Ըստ երեւոյթին, տիեզերքներու գոյաւորման ընթացքին ոչ թէ սոսկ մէկ ձեւի ու չափի էահատիկներն են, որ կը յարին իրարու, այլ իրենց ձեւերով ու չափերով զիրար լրացնող էահատիկներ եւ կամ պատահական բազում էահատիկներ եւս թերեւս մաս կը կազմեն Տիեզերական Միջոցին կամ Անջրպետին մէջ գոյաւորուող յորձանապտոյտներուն: Այլապէս անհնար պիտի ըլլար էահատիկներու բեւրազանութիւնը, որ կ՚ենթադրուի, թէ առկայ է իւրաքանչիւր տիեզերքի մէջ, գոնէ առկայ է մեր տիեզերքին մէջ, բան մը, զոր հաւանաբար ընդունած ըլլար Ղեւկիպպոս: Բան մը, որ թերեւս աճանցուած ըլլար Անաքսագոր Յոնիացիի բեւրարմատութեան տեսութիւնը բնորոշող՝ սերմերու գերակայութեա՛մբ գոյացութիւններու բնոյթն ընբռնող յղացքէն:

Ահա այս անծին, անմահ, անփոփոխելի, իրենք իրենց մէջ միաձոյլ, նոյնաբնոյթ, սահմանաւոր ու անհատելի, տարբեր ձեւի ու չափի, Միջոցին մէջ իրարու բախող, բայց նաեւ իրարու յարելով նոր ու նոր տիեզերքներ յառաջ բերող էահատիկներու ամբողջութիւնն է Է-ն, որ է անսկիզբ եւ անվախճան:

Ղեւկիպպոս Թրակացի իր ուրոյն տեսութեամբ կը յաջողի շրջանցել Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի քառարմատութիւնը, Անաքսագոր Յոնիացիի բեւրարմատութիւնը (ինչպէս եւ վերջինիս ԲԱՆը՝ իբրեւ արտաքին գործաւն՝ Տիեզերքի վրայ ազդող, Համաձոյլի մէջ շարժում յառաջացնող)՝ Տիեզերքի, կեանքի, գոյութեան առեղծուածը լուծելու համար:

Ինչպէս իր ժամանակակից Դիոգենէս Փռիւգացի պիտի ընէ իր ուրոյն եղանակով, Ղեւկիպպոս Թրակացի եւս Էապաշտութիւնը ձեւով մը պիտի փորձէ վերադարձնել ատոր սկզբնական՝ պարմենիդեան հունին՝ պահպանելով Է-ի նոյնականութիւնը, էապաշտական հիմունքներէ եւ ընկալումներէ մեկնելով, պիտի փորձէր բացատրել Գոյը, սակայն Պարմենիդէս Հայեղեցիի խիստ էապաշտութեան, կարելի է ըսել, հակադրելով մեղմ էապաշտութիւն մը, որմով ղեւկիպպեան լուծում պիտի ստանար Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութեան մէջ անլոյծ մնացած շարժումի եւ գոյացութիւններու խնդիրը:

ԴԵՄՈԿՐԻՏՈՍ ԹՐԱԿԱՑԻ
(Մ.Թ.Ա. 460 -- 370)

Բարդ հարց է Դեմոկրիտոս Թրակացիի եւ իր ուսուցիչին՝ Ղեւկիպպոս Թրակացիի իմաստասիրութիւններուն տարբերութեանց զանազանումը քանի մը պատճառներով, որոնցմէ են ոչ միայն Դեմոկրիտոսի հաստատումը, թէ ինք ամէն բան կը պարտի իր ուսուցիչին, այլեւ այն, որ հնագոյն աղբիւրները, ներառեալ Արիստոտէլ, յաճախ կը կրկնեն «Ղեւկիպպոս եւ Դեմոկրիտոս այսպէս կ՚ըսեն» շարաձեւը:

Երբ առանձին կը խաւսուի Ղեւկիպպոսի մասին, թէեւ ատիկա մեզի կ՚ընձեռնէ մեկնակէտ մը, որով պիտի կարենայինք տարանջատել ուսուցիչին եւ աշակերտին միտքերը, այդ պարագային իսկ չենք կրնար ամբողջութեամբ վստահ ըլլալ, թէ արտայայտուած միտքերը արդեւք լի՛ովին Ղեւկիպպոսինն են: Իսկ երբ առանձին կը խաւսուի Դեմոկրիտոսի մասին, դժուարեւ մեկին չէ, թէ արդեւք տուեալ մէջբերումը կամ վերլուծումը իրա՛ւ որ կը վերաբերի Դեմոկրիտոսին, թէ ատոր ետին չկան դարձեալ Ղեւկիպպոս Թրակացիի գաղափարները:

Ուրեմն, լաւագոյն պարագային իսկ, հազիւ կարենանք այդ տարբերութիւններուն ուրուագիծ մը կազմել, որ միշտ պիտի մնայ վերատեսելի, թէեւ այս մասին կան սակաւաթիւ ուսումնասիրութիւններ, զորս հնարաւորութիւն չունեցանք ձեռք բերելու, մինչ պատերազմը աւարտը դրաւ այս գործին: Անոնք որոնք իմաստասիրութեան բնագաւառին մէջ համալսարանական կրթութիւն ձեռք բերելու հետամուտ կ՚ըլլան, կը կարենան սա դարձնել իրենց երկրորդ թէ երրորդ տարուան ուսումնասիրութեան առարկաներէն մէկը բանախուզութեան եւ քննական պատմութեան մէջ նախապատրաստութենէ մը ետք իմաստասիրութեան քննական պատմութեան առընթեր: Իմաստասիրական եւ բանախուզական հանգամանալի եւ հմուտ քննութեան ենթարկելով խնդիրը՝ թերեւս հնարաւոր ըլլայ այդ ուրուագիծը վերհանել աւելի առարկայականաւրէն կամ թէ ամբողջութեամբ փոփոխութեան ենթարկել զայն՝ ըստ ձեր հետազաւտութեանց արդիւնքներուն:

Այս երկու իմաստասիրութիւններուն զանազանութիւնը ըրնել կարենալու համար անհրաժեշտ է ունենալ խնդիրին մաւտեցման ձեւակարգ:

Նախ՝ թէականաւրէն կարելի է ընդունիլ, որ ըստ սովորոյթի՝

«հիլէապաշտութիւն» կոչուող եւ իրարմէ չզանազանուող այս իմաստասիրութիւններուն ակունքը Ղեւկիպպոս Թրակացին է: Այն է՝ հիմնադրոյթները կամ անոնց կարեւոր մասը կը սերին Ղեւկիպպոսէն: Այդպիսով է արդէն, որ այդ հիմնադրոյթները մատուցեցինք նախորդ գլուխին մէջ եւ ոչ թէ այս՝ ի տարբերութիւն մեզի հանդիպած ամբողջ շարք մը իմաստասիրութեան պատմութեան վերաբերող ուսումնասիրութիւններու:

Երկրորդ՝ ա՛յն, որ Ղեւկիպպոս հեղինակն է առաւելագոյնը երկու գիրքերու, իսկ Դեմոկրիտոս՝ բազմաթիւ եւ բազմաբնոյթ, մեզի հնարաւորութիւն կու տայ առանձնացնելու այն նիւթերը, որոնք չեն պատկանիր Ղեւկիպպոսի գիրքերու ընդհանուր նիւթին, որ ճըշդելի է հնագոյն երկրորդական աղբեւրներէ, եւ վերագրել զանոնք Դեմոկրիտոսին: Աւրինակ՝ հազիւ թէ Ղեւկիպպոս մանրամասնաւրէն խաւսած ըլլար կենսաբանութեան կամ այլ բնագաւառներու մասին: Թէեւ այդ անհնար չէ, սակայն աւելի հնարաւոր է, որ տեսութեան իմաստասիրական առանցքին ամենամաւտէն չառընչուող նիւթերուն հեղինակը եղած ըլլայ Դեմոկրիտոս՝ այդպիսով փորձելով լրացնել իր ուսուցիչին տեսութիւնը:

Երրորդ, որ նման է երկրորդին, հիմնական տեսութեան կիրառական դաշտ ներմուծումը կամ կիրառական լայն կարկինով մը ներփակուած՝ գիտութեան այլեւայլ բնագաւառներու մէջ անոր տարածումն ու կիրարկումը, հնարաւոր է, որ արդիւնքն ըլլայ Դեմոկրիտոսի գրիչին:

Դեմոկրիտոս իւրայատուկ մտորումներ ունի ուսողութեան, տրամաբանութեան, կենսաբանութեան, լեզուաբանութեան, երաժըշտութեան, բարոյագիտութեան, կրաւնքի եւ քաղաքականութեան մասին, որոնք, ըստ երեւոյթին, իրենն են եւ ոչ թէ իր ուսուցիչինը:

Չորրորդ, որ մաս կրնայ կազմել կամ թերեւս ալ ածանցուիլ երրորդէն՝ այս իբրեւ հիլէապաշտութիւն դասուող իմաստասիրութեան մէջ այն ամէնը, որ կը պատկանի իմացաբանութեան կամ ճանաչաբանութեան, բաւական մեծ վստահութեամբ կրնանք ըսել, որ Դեմոկրիտոսինն է: Այս մասին արդէն իսկ առկայ եւ ընդունուած համոզում կայ պատկառելի բանախոյզներու կողմէ:

Ինչո՞ւ է այս տարբերակումը կարեւոր:

Երբեք խաբկանքը մի՛ ունենաք առ այն, որ կրնաք իմաստասիրութիւն ընել առանց խորքային կերպով իմանալու, ընբռնելու եւ իւրացնելու հնագոյն եւ հին յունական իմաստասիրութիւններու ամբողջ դաշտը: Անհնար է: Կը մնաք մակերեսի վրայ, մակերես

կը ծեծէք, ի՛նչ որ ալ ըլլայ ձեր առած ուսումը: Իմաստասիրութեան ողջ պատմութիւնը կը բխի եւ իր բոլոր ճեւղաւորումներուն մէջ արգասիքն է հնագոյն եւ հին յունական իմաստասիրութիւններուն: Առանց իմանալու յղացքներու արմատները, ատոնց ծագումը, յառաջընթացն ու այլեւայլ զարգացումները՝ ձեր ողջ նկրտումը պիտի ըլլայ ծանծաղ:

Բոլոր մեծ իմաստասէրները, անխտիր, խորապէս ուսումնասիրած են հնագոյն եւ հին շրջաններու յունական իմաստասիրութիւնները, եւ անոնց հիմնական գաղափարները առանց բացառութեան կը բխին այդ աղբեւրէն: Ուստի անհրաժեշտ է հնարաւորինս պայծառութեամբ իմանալ այդ բոլոր իմաստասիրութիւնները առանձին-առանձին՝ դեռ որեւէ քայլ չառած իմաստասիրութեան մէջ: Եւ ոչ միայն իմաստասիրութեան մէջ:

Այն ամէնը, զոր վերագրեցինք Ղեւկիպպոսին, ըլլալով հիմնարար՝ Դեմոկրիտոս կ'ընդունի իբրեւ իր իմաստասիրութեան առանցքը կամ հիմնաքարը: Սակայն հոն, ուր կռահելի տարբերութիւններ կան իր ուսուցիչէն, ոչ միշտ անմիջականօրէն կը պատկանին իմաստասիրութեան բնագաւառին, եթէ այդ զանազանութիւնը ընենք մեր այսօրուան ընկալումներով եւ հետաքրքրութիւններով: Ցամենայն դէպս, քանի մը հանգամանք արժանի է ուշադրութեան:

«Հիւլէապաշտ» յորջորջուող այս դպրոցին վերագրուող պատճառականութեան տեսութիւնը, ըստ մեզի, կը պատկանի Դեմոկրիտոսին: Պատճառականութեան յղացքը իր գլխաւոր հեղինակը դեռ աւելի ուշ է, որ պիտի գտնէ՝ յանձին Արիստոտէլի, սակայն արդէն ատոր կոկոնը կը տեսնենք Դեմոկրիտոս Թրակացիի մտածումներուն մէջ՝ նախապէս ատոր բողբոջին առընչուելով Անաքսագոր Յոնիացիի եւ այլոց մէջ: Ի՞նչ է Դեմոկրիտոսէն սերող այս տեսութիւնը ի՛ր իսկ ընկալմամբ:

Ատիկա կը բաղկանայ զիրար լրացնող երեք միտքերէ:

Առաջին՝ ամէն իրադարձութիւն կանխորոշուած է. չկա՛յ դիպուած:

Երկրորդ՝ այն ամէնը, որ իբրեւ դիպուած կ'ընկալենք, ունի պատճառ, որ անյայտ է մեզի, թերեւս եւ անյայտ պիտի մնայ միշտ:

Երրորդ՝ դիպուածը ա՛յն է, որ առերեւոյթ անհնար է, քանզի անհամար հաւանականութիւններէն մէկն է:

Ի՞նչ կրնանք հանել այս միտքերէն: Ի՞նչ կ'ըսեն այս հաստատումները:

Ինքնագործումեան մը թելադրութիւնը կայ այս միտքերուն ետին: Ամէն ինչ կը բանի՝ ենթարկուելով աւրէնքներու, որոնցմէ որեւէ շեղում կարծէք չի թոյլատրուիր: Նոյնիսկ ամենապատահական թուող երեւոյթներուն ետին կայ պատճառներու շարք մը, որոնց ամբողջական ընկալումը մարդու միտքին կողմէ անհնար է այդ ամբողջութեան բարդութեան պատճառաւ: Ուշադիր պէտք է ըլլալ սակայն, որ հոս չկայ երեւոյթները ղեկավարող արտաքին պատճառ մը կամ նախապատճառ մը, ինչպէս աւելի ուշ պիտի ըլլայ Արիստոտէլի իմաստասիրութեան մէջ՝ անոր քննադատած Անաքսագորէն իսկ սերող: Ամէն բան ըստ ինքեան կը բանի: Այստեղ կանխորոշումը չ՚ենթադրեր արտատիեզերական բանականութիւն մը, այլ՝ տիեզերական ներքին անհրաժեշտութիւն մը: Ամէն բան անհրաժեշտաբար կը բանի որոշ ձեւով մը, որոշ աւրէնքներով: Այդ աւրէնքները անհրաժեշտութիւններ են: Աւրինակ՝ ծանր նիւթերը վար կ՚իյնան, անաւսրները վեր կը բարձրանան: Սա տեղի կ՚ունենայ անհրաժեշտաբար: Եթէ մարդկային միտքը կրնայ այս աւրէնքներուն հասու ըլլալ, ապա չի կրնար կռահել ատոնց բանումի իւրաքանչիւր արդիւնքը, եւ այդ անկարողութեան դիմաց կանգնած պատահածը կը վերագրէ դիպուածի, որ ոչ այլ ինչ է, քան խաւսելու, արտայայտելու թերի ձեւ մը: Թերի, քանզի մարդկային միտքը պարզապէս ունակ չէ անհրաժեշտաբար կանխորոշուած բոլոր իրադարձութիւնները կռահելու, այլ սոսկ ատոնց խիստ չնչին մասը:

Չի բացառուիր, որ Ղեւկիպպոս եւս հասու եղած ըլլար վերոբերեալ երեք դրոյթներու կամ գաղափարներու առաջինին կամ թէ ատոր մէկ նախնական ձեւին, որ Դեմոկրիտոս զարգացուցած է՝ յառաջ բերելով ինքնագործ տիեզերք մը, ասով իսկ տարբերելով Ղեւկիպպոսէն եւ մասամբ մը տեղիք տալով իր իմաստասիրութեան նիւթապաշտութեամբ որակումին:

Սակայն Դեմոկրոտոսի պարագային եւս պէտք է խիստ զգոյշ ըլլալ այս վերջին եզրի կիրարկումին մէջ: Նախ այն պատճառաւ, որ երկու իմաստասիրութիւններուն ալ, յատկապէս Ղեւկիպպոսի, մեկնակէտը նիւթը չէ, այլ Է-ն: Թէեւ Է ըսելով՝ բոլորովին պէտք չէ հասկնանք հոգեւոր, խոհային թէ անդրանցական իրականութիւն մը: Է-ն կը բաղկանայ էահատիկներու եւ Միջոցի ընդհանրութենէն: Էահատիկներն իսկ մեր այսաւրուան իմացած հիւլէները չեն: Միասեռ են եւ լեցուն. գոյահատիկներ են, որոնք հուրի եւ հոգիի պարագաներուն գոյագնդիկներ են: Թէեւ նոյնիսկ այս էահատիկներուն մէջ կ՚ենթադրուի միտքի առկայութիւն: Ներկայ դարու «նիւթապաշտութիւն» եզրով կարելի չէ ընբռնել ո՛չ Ղեւկիպպոս Թրակա-

ցին եւ ո՛չ Դեմոկրիտոս Թրակացին. սակայն կա՛յ որոշ անցում մը Դեմոկրիտոսի կողմէ, անցում մը Ղեւկիպպոսի էապաշտութենէն կամ մեղմ էապաշտութենէն դէպի ի՞նչ: Դէպի նուազ էապաշտական ընկալում մը կարծէք. մտածումի համակարգի՝ Է-ով բնորոշուելու եւ կողմնորոշուելու փոխարէն այս գոյագնդիկներու ըստ ինքեան մեկնակէտի եւ համակարգի վերածուելու ձգտում մը, հակառակ անոր որ Դեմոկրիտոսի այս անցումը կը թուի, թէ նպատակադրուած կերպով տեղի չ'ունենար:

Հոս թերեւս արժէ նշել թերի ըմբռնում մը լաւագոյն իմաստասիրութեան պատմաբաններու կողմէ՝ նոյնիսկ Օքսփորդ եւ Կեմբրիջ համալսարաններու հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց կամ մինչեւ իսկ Ղեւկիպպոսի եւ Դեմոկրիտոսի մէջ մասնագիտացած ընտրագոյն դասախօսներուն վերաբերող: Հակառակ անոր որ այս պատմաբանները կամ բանախօսները շատ լաւ տեղեակ են, որ Դեմոկրիտոս Թրակացիի հիւլէն մեր հիւլէն չէ, տեղեակ են նաեւ այս խնդիրի հաւանաբար բոլոր ծալքերուն, դա՛րձեալ կը սայթաքին՝ գործելով հետեւեալ տարրական սխալը, որ հետեւանք է ոչ այլ ինչի, քան մերաւրեայ նախապաշարումներու պատճառաւ խոր արմատ նետած մտակաղապարներու, որոնցմէ ամբողջութեամբ չեն կրցած ձերբազատիլ:

Իմաստասիրութեան այս պատմաբաններուն գրեթէ բոլորը տեղ մը անպայման կ'անդրադառնան խնդրառուող միտքին, բայց թեւր մաւտեցումով մը: Կ'ըսեն՝ «սակայն հիւլէն, մենք գիտենք, կարելի է բաժնել» կամ կը յայտարարեն թէ կը կատարեն այս միտքին առընչուող կամ ատկէ ածանցուող նոյնակարգ եւ նոյնորակ միտքեր թէ մեկնաբանութիւններ: Ի՞նչ է խնդիրը հոս: Ա՛յն է, որ մէկ կողմէ ԺԹ. դարու տարրաբանութիւնը բնորոշող «հիւլէ»-ի յղացքը, զոր որոշած ենք բնութագրել «հիւլէ» եզրով, եւ միւս կողմէ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու՝ Ղեւկիպպոսի եւ Դեմոկրիտոսի անհատելիները, զորս եւս կը կոչենք «հիւլէ», բոլորովին ա՛յլ բաներ են: Այս «հիւլէ» բառը մենք փոխ առած ենք հին յունական իմաստասիրութենէն, աւելի ստոյգ՝ Արիստոտէլէն, եւ ապա կիրարկած թէ՛ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն, թէ՛ այսաւրուան նորագոյն ժամանակներու մեր ըմբռնումներուն: Շփոթն այն է, որ մենք տարբե՛ր բաներ այսաւր կը կոչենք միեւնոյն եզրով: Մենք, այսաւր, բնութեան բոլորովին այլորակ երեւոյթի մը համար է, որ կ'ագտագործենք Արիստոտէլի «հիւլէ» եզրը: Հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն վերագրուող մե՛ր իսկ հնարած «հիւլէն» եւ ԺԹ. դարու տարրաբանութեան կամ

Ի. դարու բնագիտութեան «հիւլէն» բոլորովին ա՛յլ բաներ են: Այդ մէ՛նք է, որ առաջինին վերաբերող եզր մը ձախող կերպով վերագրած ենք երկրորդինին՝ նոյնացնելով այս երկու աննոյն բաները: Ապա ատկէ անդին անցնելով եւ բացարձակացնելով «հիւլէ»-ի մեր ներկա՛յ գիտական ընբռնումը՝ ահա ա՛յդ ընբռնումէն մեկնելով դատած, որ «հիւլէն, սակայն, բաժանելի է»: Մենք նո՛յն անունը կու տանք երկու տարբեր բաներու եւ յետոյ կ'ըսենք, որ առաջինին վերաբերող հաստատումները երկրորդինին չեն համապատասխաներ «գիտութեան ներկայ տուեալներով», ուրեմն սխալ են: Սա աններելի թերիմացութիւն է: Այս կարգի սխալի ձեւին մասին հրաշալի կերպով կը խաւսէր դեռ ԺԶ. դարու անգղիացի իմաստասէր Փռանսիս Բէյկոն:

Կարճ կապելու համար հոս ձեզի ներկայացուցինք սոսկ խնդիրին կմախքը եւ ակնառու թերըմբռնում մը: Միթէ իմաստասիրութեան այս պատմաբաններն ու բանախոյզները չէ՞ն գիտեր սա: Շատ լաւ գիտեն: Եթէ իրենց ուշադրութիւնը հրաւիրես այս կէտին վրայ, անկասկած պիտի անդրադառնան իրենց սխալին: Սակայն միեւնոյնն է. այսօրակ սխալներու յաճախ է, որ տեղիք կու տան՝ անզգալաբար տուրք տալով մերաւրեայ նախապաշարումներու: Ասոր համար է, որ կ'ըսենք՝ մինչեւ ձեր միտքերէն արմատախիլ չընէք տարբեր յղացքներու տեսքով ներկայացող ամբողջ շարք մը ներկայի ընբռնումներ, որոնց մէկ մասին անդրադարձանք նախորդ իմաստասէրներուն վերաբերող գլուխներուն մէջ, անհնար է, որ ճիշդ հասկնաք հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները: Չափազանցութիւն պիտի չըլլայ ըսել, որ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները հասկնալուն առջեւ թիւ մէկ պատուարը կամ նոյնիսկ թշնամին մեր այսօրուան գիտաբանութիւններն ու ակադեմաբանութիւններն են, որոնցմով կը վխտան աշխարհի բոլոր համալսարաններու արտադրած եւ իմաստասիրութեան շղարշի ներքոյ հանդէս եկող վերլուծութիւններու եւ արդարանքաբանութիւններու թէ դասախաւսական, ակադեմական հրատարակութիւններու բացարձակապէս գերակշիռ մասը:

Ինչպէս վերոբերեալ չորս կէտերուն մէջ նշեցինք, հնարաւոր է, որ Դեմոկրիտոսինն է ճանաչաբանութեան վերաբերող այն տեսութեան համակարգը, ըստ որո՛յ՝ զգայարանքներով անհնար է իմանալ ճշմարտութիւնը, քանզի ատոնք յարաբերական ներքին իրավիճակներու պատճառաւ սխալ տեղեկութիւն կը փոխանցեն: Տարբեր մարդիկ տարբեր բաներ տարբեր ձեւերով ու չափերով կը տեսնեն, կը լսեն, կամ մէկուն քաղցր թուածը թերեւս մեւսին

քաղցր չթուի, կամ թէ միեւնոյն մարդը նոյն բանէն կրնայ տարբեր համ առնել տարբեր ատեն: Զգայարանքները, ուրեմն, անվստահելի են իրենց միջոցաւ մեզի փոխանցուածին ճիշդ իմացութեան համար: Մանաւանդ որ ատոնք մեզի չեն փոխանցեր անհատելիներու մասին որեւէ տեղեկութիւն, այլ անհատելիներու հաւաքական խումբերէ ստեղծուած թուեցեալ իրականութիւններու: Մենք կը տեսնենք մարդը, բայց չենք տեսներ անոր էահատիկները կամ էագնդիկները, այնպէս որ զգայարանքներով չենք կրնար հաղորդակցիլ զայն կազմող անհատանելի, էական իրականութեան հետ: Կարելի է եզրակացնել, որ ըստ Դեմոկրիտոսի՝ փորձառականութեամբ անհնար է Էութիւնը իմանալ: Բանականութիւնն է այն միակ կածանը՝ երեւոյթներու ետին եղած ճշմարտութիւնները իմանալու: Այս տեսութեան եւս, ինչպէս նախորդի, նախնական մէկ ձեւին Ղեւկիպպոս հնարաւոր է, որ հեղինակը եղած ըլլար, սակայն կը թուի, թէ ատիկա իր ամբողջական ձեւին մէջ կը պատկանի Դեմոկրիտոսին:

Յատկանշական է նաեւ այն, որ Դեմոկրիտոս, խաւսելով յետմահու կեանքի մասին, ուղղակիաւրէն կ'անդրադառնայ հայոց Էր կամ Արայ՝ անդենական կեանքի Աստուածութեան, յայտնի իմաստասէրներուն մէջ իրեն յաջորդ ունենալով Պղատոն Աթենացին, որ Դեմոկրիտոսէն թերեւս կէս դար անց կ'անդրադառնայ Արային: Դեմոկրիտոսի ժամանակ, ըստ աւելի ուշ շրջանի վկայութիւններու, եղած են հայոց Էրը կամ Արան վկայակոչող բազում մտածողներ. հին յոյներու մէջ լայն տարածում ունեցած էր հայոց Արայի առասպելը: Արային անդրադարձող կամ իրենց իմաստասիրութեան մէջ գլխաւոր ընբռնումներ անոր առասպելին վրայ խարսխող իմաստասէրներէն Պղատոն Աթենացի ժամանակագրաւրէն կարեւորագոյններուն հինգերորդն էր, ոչ թէ առաջինը, ինչպէս ոմանք կ'ենթադրեն՝ անծանաւթ ըլլալով հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններուն: Դեմոկրիտոս Թրակացիի՝ անդենական կեանքով պայմանաւորուող Էրի առասպելին տուած նշանակութեամբ իսկ կարելի է բացառել ներկայ հասկացողութեամբ այն նիւթապաշտական կնիքը, զոր մեր դարերու իմաստասիրութեան մեկնաբանները կարծէք միաբերան կը փորձեն զետեղել Դեմոկրիտոս Թրակացիի վրայ՝ իրենց առաջադրած համակարգերու կամ ունեցած հայեցակարգերու թէ նախապաշարումներու շղթաները նետելով դէպի հին յունական իմաստասիրութիւններ, որպէսզի զանոնք շըղթայակապ իրենց ետեւէն քաշեն-տանին:

Ինչ կ'ըսէր Դեմոկրիտոս Թրակացի հայոց Արայի մասին:

Այս մասին մեզի հասած գրականութեան վերլուծութիւնը ցոյց կու տայ, որ Դեմոկրիտոս խիրայատուկ ընկալումով մը կը հաւատար մահէն ետք յարութեան: Ան կ'ըսէր, թէ դժուար է որոշել մահուան ճիշդ պահը, քանզի մարմնի տարբեր մասերուն մէջ կեանքը դեռ կը շարունակուի, նոյնիսկ երբ մարդը երեւութապէս մահացած է: Ասով է, որ Դեմոկրիտոս կը բացատրէ մեռելներէն յարութիւնը: —Այդպիսով է, որ Արան յարութիւն առած պէտք է ըլլար,— կ'են-թադրէր Դեմոկրիտոս: Ամբողջական անէացումէն ետք անհնար է յարութիւնը. սակայն երբ մարմնի տարբեր մասերուն մէջ կեանքը դեռ կը շարունակուի, յարութիւնը անհնար չէ:

Հոս Դեմոկրիտոսի բժշկական տեսութենէն աւելի, որ ինքնին խիրայատուկ է, մեզ կը հետաքրքրէ Արայի յարութեան մասին անոր բացարձակ համոզումը, որ նոյնպէս ընդունուած պիտի ըլլար իր ժամանակակիցներուն կողմէ: Նոյնն է պարագան Պղատոնի մէջ: Իսկ ինչո՞ւ հայոց Արան սուտ հա՛յ առասպելաբանութեան մէջ է, որ պիտի մահանար՝ այդ ալ պատմութեան վրայ կեղծ շապիկ հագ-ցուածի տպաւորութիւն թողելով: Առանձնապէս նորութիւն մը ըսած պիտի չըլլանք՝ յայտնելով մեր կարծիքը այս մասին. ամենահաւա-նականը կը թուի ըլլալ ա՛յն, որ հայոց եկեղեցին, հայոց միտքի դաշտը բաց պահելու համար իր դաւանած ատար վարդապետու-թեան ու անոր ընթացակից՝ «տիեզերական» զառանցանքներու համալիրի մը տակ գործող կրաւնաքաղաքական գաղափարախօ-սութեան առջեւ, Արայի առասպելին մէջ խաթարեց Արայի յարու-թիւն առնելուն փաստը, որպէսզի իր քարոզած չաւետարաններուն լակոտը ոեւէ մրցակից չունենար հայ իրականութեան մէջ:

Արդեւք հայոց համալսարաններուն մէջ կա՞ն դասախօսներ, որոնք կ'անդրադառնան հայոց Արային, երբ կ'ուսումնասիրեն Դե-մոկրիտոս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը: Տեղեակ չենք: Թերեւս ո՛չ, քանզի այս հարցը իմաստասիրութեան մէջ առհասարակ չ'ե-րեւիր: Եթէ կան այնպիսի դասախօսներ, որոնք, ձեզի ներկայաց-նելով հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները, առնուազն հան-գամանօրէն չեն շաւշափեր այս հարցը, թերեւս պատճառն այն է, որ տուեալ դասախօսները ծոյլ են. անոնք չեն գիտեր, որ ոչ միայն Դեմոկրիտոս Թրակացին է, որ կը խօսի այս մասին, այլեւ Արայի առասպելը ողջ հնագոյն եւ հին յունական իմաստասիրութեանց ենթահողի՝ կեանքի ու մահուան վերաբերող կարեւորագոյն վերա-գրութիւններէն է, եթէ ոչ կարեւորագոյնը:

Ամէն աշխատանք ջանասիրութիւն չի նշանակեր: Կան ծուլու-թեան շատ մը եղանակներ, որոնցմէ ամէնէն ահաւորը միտքի բըռ-

նակալութիւններէ եւ աշխարհակալական լեզուամտածողութիւններէ ազատագրուելու ծուլութիւնն է: Այդպիսի դասախաւսները ձեզի կը հրամցնեն ա՛յն, զոր իրենց հրամցուցած են ուրիշներ՝ այդպիսով դառնալով այլոց այլեւայլ մտահոգութիւններով ու կաղապարներով մկրատուած դասաձեւերու եզրաշարերու խողովակները, որոնք ձեր ուղեղներուն մէջ կը ներբեռնեն այլոց մտայնութիւններն ու ծրագիրները, այլոց առաջնահերթութիւններն ու ընկալումի եւ իմաստաւորումի եղանակները: Ձեր դասախաւսները (այսինքն՝ ԱԱԾ-ի գործաւորները) ունակ անգամ չեն հայերէն մտածելու, ո՛ւր մնաց, որ ունակ ըլլան միտքի կաղապարներէ ազատագրուելու: Անշուշտ իրենք շինծու բացատրութիւններ պիտի տան ձեզի, երբ այս հարցը յառաջ բերէք, սակայն այդ բոլորը ի բնէ ծոյլի եւ անինքնագիտակից ստրուկի արդարանքաբանութիւններ են, որոնց բոլորին ալ ծանաւթ ենք տասնամեակներէ ի վեր: Մենք շատ խիստ կը խաւսինք այս մասին, թերեւս նաեւ քիչ մը անարդարաւրէն (վստահաբար տարբեր արժանիքներ ունեցող մարդիկ կան անոնց մէջ), թերեւս այն պատճառաւ, որ յոյս չունինք այս մարդոց վերափոխումին վրայ: Երբեմն, ուզե՛ն ալ, չեն կրնար. արդէն ուշ է. շատ մեծ ջանք պէտք է թափեն՝ նուազ իսկ արդիւնքի հասնելու համար: Թէեւ պիտի մեռնին երթան, բայց իրենց պատճէնով նոր սերունդներ կը ստեղծեն: Եւ այդ սերունդը դուք էք: Դուք դեռ կրնաք փրկուիլ: Այս դասախաւներուն քննադատութիւնը զանոնք վերափոխելուն չի միտիր, այլ ձե՛զ անոնցմէ փրկելուն:

Դո՛ւք պիտի ըլլաք առաջին հայ սերունդը, որ հայերէնով պիտի մտածէ, հայերէնով իմաստասիրութիւն պիտի ընէ. ո՛չ թէ յունարէնով, ռուսերէնով, անգլիերէնով, փռանսերէնով կամ մէկ այլ աւտար լեզուով. բան մը, որ խորքին մէջ ինքնախաբէութիւն է՝ իմաստասիրութեան շղարշ ստեղծող, բայց իրականին մէջ ձեր միտքը կազմալուծող, ձեր մտածումի ինքնութիւնը ոչնչացնող, ձեր մտածումի փայլատակումը խեղող, ձեզ մարդու փոխարէն ստրուկի, ուրիշի լեզուին եւ լեզուամտածողութեան քարոզիչի վերածող, ձեր միտքի ու ոգիի բնոյթը քայքայող, ձեր մշակոյթի երթը խափանող, ձեր ազգն իսկ ստորաքարշ տզրուկի վերածող, զայն ուծացնող ու մահացնող:

Դեմոկրիտոս բացատրութիւն կու տայ հոգիի մասին՝ ըսելով, որ հոգին կազմուած է էահատիկներէ, սակայն շատ մանր, գնդաձեւ ու ողորկ, որով ալ այդ էահատիկները, այս պարագային՝ էագնդիկները, կրնան թափանցել ամէն մարմնի մէջ: Ան նաեւ բացատրութիւն կու տայ շարժումի անատենութեան մասին: Անհրա-

ժեշտ չէ շարժում յառաջացնելու համար որեւէ սկզբնապատճառ կամ արտաքին ույժ եւ բանականութիւն: Տրուած ըլլալով, որ էահատիկները տարբեր ծաւալի են՝ յարաբերաբար մեծ ու փոքր, փոքր ու ողորկ էագնդիկները անհրաժեշտաբար պիտի մտնեն մեծ էագընդիկներուն միջեւ եղած միջոցը՝ այդպիսով ինքնըստինքեան շարժում յառաջացնելով, որմով ալ կը չէզոքացուի որեւէ արտաքին ույժի կամ բանականութեան տրամաբանական անհրաժեշտութիւնը: Ըստ երեւոյթին՝ Դեմոկրիտոս նկատի ունի երկու գնդիկ իրարու վրայ կանգնեցնելու անհնարինութեան պէս բան մը, որ անթիւ եւ տարբեր չափի գնդիկներու պարագային էապէս անհնար կրնայ թուիլ թէ ըլլայ. անհնար՝ այդպիսի կատարելագործութեան մը անհաւանականութեան պատճառաւ: Տրամաբանութեան այս եղանակը այսաւր իսկ կ'աւգտագործուի տիեզերաբանութեան մէջ:

Տուեալ հայեցակէտով՝ հոգին անմահ չէ. աստուածներն իսկ անմահ չեն: Անոնք կ'ենթարկուին նո՛յն աւրէնքներուն, որոնց կ'ենթարկուին աշխարհի մեզի անմիջականաւրէն հասու երեւոյթները: Թէ՛ հոգին, թէ՛ աստուածները բաղկացած են էագնդիկներէ: Աստուածները կը գոյանան ու կը քայքայուին, ինչպէս ամէն գոյ: Էահատիկներու այս համապարոյր յատկութիւնն է, ատոնց համապարուրութիւնը, որով Դեմոկրիտոս Թրակացին Ղեւկիպպոս Թրակացիին զուգահեռ ա՛յդ առումով եւս նիւթապաշտութեան հիմնադիրը կը փորձեն սեպել: Սակայն նախ պէտք է նշել, որ այն, զոր մենք անպայման իբրեւ «նիւթ» կ'ուզենք ընբռնել, ոչ միայն Ղեւկիպպոսի, այլեւ նոյնիսկ Դեմոկրիտոսի համար տակաւին Էական է իր բնոյթով, թէեւ այս Էականութիւնը արդէն իսկ տարբեր առումներով կը մաւտենայ նիւթականութեան: Ապա պէտք է յստակացնել եւ ներկայ նիւթապաշտութիւններէն տարանջատել Դեմոկրիտոսի եւ Ղեւկիպպոսի առաջադրած էահատիկներու տիեզերական համապարուրութիւնը վերտիեզերական էակի մը բացասումի խընդիրէն: Ներկայ նիւթապաշտութիւնը կ'ընդունի ո՛չ հոգի, ո՛չ աստուածներ եւ ո՛չ Աստուած: Մինչդեռ ղեւկիպպեան եւ դեմոկրիտեան էահատիկային համապարուրութիւնը, թէեւ կը մերժէ վերտիեզերական մտածող ու կանոնակարգող, տիեզերքէն անջատ էակի մը գոյութիւնը, կ'ընդունի հոգիի եւ աստուածներու գոյութիւնը: Հոգին եւ աստուածները ողորկ էահատիկներու՝ էագնդիկներու խտացումներ են՝ ըստ Դեմոկրիտոսի: Աստուածները, ինչպէս որ հուրի հիւլէները, կը բնակին աւդային տարածքէն դուրս՝ եթերին մէջ:

Հոս կարելի է առարկել՝ ըսելով, որ նոյնիսկ եթէ հոգին ու աստուածները էահատիկներէ կը բաղկանան, ապա արդեւք նիւ-

թապաշտական իմաստասիրութիւն մը չէ՛ Դեմոկրիտոսինը: Նախ պէտք է նկատի ունենալ, որ աստուածներու «կենսաբանական» կամ բաղադրական նկարագրականը դեռեւս չի ժխտեր անոնց գոյութիւնն ու գործառոյթները իբրեւ աստուածներ, այլ կը հաստատէ: Մինչդեռ նիւթապաշտութիւնը կը բացառէ աստուածներու գոյութիւնը: Բայց հոս որոշ հիմք մը կ՛ունենաք ձեր տեսակէտը հիմնաւորելու, եթէ միաժամանակ կարենաք հաստատել, որ աստուածներու մասին Դեմոկրիտոս Թրակացիի ընկալումը փոխաբերական է կամ այլաբանական եւ որ ատիկա այնքան ալ չէր տարբերեր Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի ունեցած ընկալումներէն, որոնցմով վերջինս, աւրինակի համար, Միաձիգը կ՛անուանէր Աստղիկի անունով, նոյնիսկ չորս էարմատները կ՛անուանէր աստուածութիւններու անուններով: Սակայն պէտք է կարենաք ապացուցել, որ որակական նոյնութիւն մը կար Եմպեդովկղէսի եւ Դեմոկրիտոսի կողմէ աստուածային անուանումներու վերագրումներուն մէջ: Հարցն այն է, որ մինչ Եմպեդովկղէս այդ անուանումները, այն ալ՝ մէկ քանին, կ՛աւգտագործէր նկարագրականաւրէն՝ իր տիեզերակարգը նկարագրելու կամ նոյնիսկ մեկնաբանելու համար, Դեմոկրիտոսի յղումը կը վերաբերի աստուածներու կազմոյթին, որով ալ այս երկու իմաստասէրներուն կողմէ աստուածներու մասին կատարուած յղումները նոյնակարգ չեն: Ամէն պարագայի ի վերջոյ պիտի բախիք Արայի յարութեան խնդիրին: Եթէ ըսէք, որ յարութիւն առած հոգին նիւթ է, ապա պիտի իյնաք մտածումի թակարդի մը մէջ, քանզի նոյն ձեւով ալ պիտի կարենայիք ըսել, որ քրիստոնէութեան մէջ խաւսուող հոգիները եւս նիւթեղէն են, որով ապա քրիստոնէութիւնը նիւթապաշտական գաղափարախաւսութիւն է:

Հոս անշուշտ կրնայ ծագիլ յարակից հարց մը: Եթէ հոգին ենթակայ է մահուան, ապա ան ենթակայ չէ՛ ծնունդի: Անկասկած է՛ դեմոկրիտեան տեսութեան մէջ, ուր որեւէ պահու Տիեզերքի գոյացութիւնները յարատեւ գոյաւորումի եւ քայքայումի մէջ են: Ի՞նչ է, ուրեմն, հոգին: Ե՞րբ կամ ի՞նչ պայմաններու մէջ կը գոյաւորուի: Գիտենք, որ կը մահանայ, սակայն ե՞րբ եւ ի՞նչ պայմաններու մէջ: Հարց մը, որ ուղղակի կը բխի անոր իմաստասիրութենէն, սակայն չենք կրնար Դեմոկրիտոս Թրակացիի մասին մեր ունեցած տեղեկութիւններէն ստոյգ պատասխաններու յանգիլ:

Ուսողութեան ծիրին մէջ Դեմոկրիտոս հեղինակած է շարք մը գիրքեր թուաբանութեան եւ երկրաչափութեան մասին, թէեւ վերջինս ան պիտի դասէր բնական գիտութիւններուն շարքը: Պիտի տեսնենք, թէ ինչո՛ւ:

Երկրաչափութեան մէջ ունինք երկու աւրինակներ անոր մեկնաբանած խնդիրներէն: Մէկը շրջանակի կամ գունդի յարաբերութիւնն է շաւշափագիծի հետ: Դեմոկրիտոս կը խաւսի շաւշափագիծի յարաբերութեան մասին թէ՛ շրջանակի, թէ՛ գունդի հետ, թէեւ պարզ չէ, թէ ան, արտածելով այս միտքը, որեւէ բան կ'ըսէ՞ արդեւք գունդի եւ շաւշափադաշտի մասին: Ի՞նչն է հոս խնդիրը:

Ձեր չափագիտութեան դասագիրքէն արդէն գիտէք, որ մակարդակի մէջ շրջանակը հատող որեւէ ուղիղ գիծ զայն կը հատէ երկու կէտերէ: Անհնար է, որ ուղիղ գիծը շրջանակը հատէ մէկ կէտէ. անխուսափելիաւրէն պիտի անցնի նաեւ շրջանակին երկրորդ կէտէ մը: Եթէ գիծը կ'անցնի շրջանակին միջնակէտէն, ապա այդ երկու կէտերը կը ստեղծեն տրամագիծ մը՝ շրջանակը բաժնելով երկու հաւասար մասերու: Այդ պարագային այս երկու կէտերը իրարմէ ամենահեռաւորները պիտի ըլլան շրջանակին մէջ: Եթէ որեւէ գիծ որեւէ ուղղութեամբ կ'անցնի միջնակէտէն, նոյն արդիւնքին կը յանգեցնէ. կ'ունենանք առաւելագոյն երկարութիւնը, որ կարելի է տուեալ շրջանակին մէջ երկու կէտերու միջեւ:

Սակայն ոչ ամէն ուղիղ գիծ կ'անցնի միջնակէտէն: Միջնակէտէն անցնող գիծերուն թիւը, համեմատած շրջանակը կտրող այլ գիծերու, պիտի թուի, թէ խիստ չնչին է: Ամէն պարագայի առնենք միջնակէտէն անցնող մեր գիծը եւ շարժենք այս թէ այն կողմ իր մակարդակին վրայ՝ միջնակէտէն հեռացնելով զայն: Պիտի տեսնենք, որ շրջանակը հատող զոյգ կէտերուն միջեւ եղած հեռաւորութիւնը պիտի փոքրանայ: Քանի՛ գիծը հեռանայ միջնակէտէն, հատուող զոյգ կէտերուն միջեւ եղած հեռաւորութիւնը պիտի փոքրանայ: Երբ գիծը հասնի շրջանակին, ի՞նչ կը կատարուի: Ի՞նչ տեղի կ'ունենայ հատուող զոյգ կէտերուն հետ: Արդեւք ատոնք կը մնա՞ն զոյգ: Չափագիտութեան մէջ կ'ըսենք, որ գիծը կը շաւշափէ շրջանակը՝ դպչելով շրջանակի մէկ ու լո՛կ մէկ կէտին: Սա է սահմանո՛ւմն իսկ շաւշափագիծի:

Սակայն ո՞ւր գնաց մեր երկրորդ կէտը: Ի՞նչ եղաւ ատոր: Այդ ի՞նչպէս է, որ զոյգ կէտերը եղան մէկ: Ի՞նչպէս է, որ երկուն ընդհանրապէս վերածուեցաւ մէկի: Ո՞ւր գնաց երկրորդը: Մէկ կէտը կերա՞ւ մեւսը: Արդեւք այդ պարագայի՛ն եւս նորէ՛ն չունինք երկու կէտ՝ մէկ կէտի խաբկանքով: Եթէ, իրա՛ւք, երկու կէտ կայ հատման պարագային, արդեւք շաւշափահատման մէկ կէտ վերագրող մեր ընկալումը սխա՞լ է: Ի՞նչպէս որոշեցինք, որ այդ կէտը մէկ է: Ո՞վ ըսաւ, որ մէկ է: Ի՞նչ փաստ ունինք, որ հոդ մէկ կէտ կայ եւ ոչ թէ երկու:

Ի՞նչ պիտի ըսէր Դեմոկրիտոս Թրակացի: Հաւանաբար հետեւեալին պէս բան մը:

Քանի որ տիեզերքը կը բաղկանայ անհատանելի ճահատիկներէ, եւ այդ հատիկները, ո՛րքան որ ալ փոքր իրենց ծաւալով, այսուամենայնիւ, ունին չափ, չկա՛յ այսպէս կոչուած Թանձրական գոյ վայր մը շրջանակին վրայ, ուր գիծին եւ շրջանակին հատումը տեղի ունենայ մէկ կէտէ: Եթէ փոքրագոյն ճահատիկն իսկ ունի չափ, ապա այդ չափը արդէն կ'ենթադրէ մէկէ աւելի կէտեր: Եթէ Թանձրական գիծը կը հատէ Թանձրական շրջանակը նոյնիսկ կարծեցեալ մէկ կէտէ, այսինքն՝ շրջանակին մէկ ճահատը կը դպչի գիծին մէկ ճահատին, ապա անհնար է, որ այդ հանդիպած ճահատերը, որոնք չափ ունին, զիրար շաւշափեն տարածք կամ երկարութիւն չունեցող կէտի մը մէջ:

Ինչե՞ր կան հոս: Իսկ ինչե՞ր չկան:

Մեր խնդիրը այս պահուն Դեմոկրիտոսի դրութեան կիրարկումն է երկրաչափութեան մէջ: Չկա՛յ վերացական չափագիտութիւն, չկա՛ն վերգոյ գաղափարներ, որոնք ինքնորոյն գոյութիւն ունին, ինչպէս որ էր պիւթագորեաններու՝ մասամբ, եւ, ինչպէս հետագային պիտի տեսնենք, Պղատոն Աթենացիի իմաստասիրութիւններուն մէջ: Երկրաչափութիւնը անքակտելի է բնութենէն, որով եւ անհնար կը դառնայ վերացական չափագիտութիւնը: Իսկ բնութեան մէջ Դեմոկրիտոսի դրոյթը՝ բացարձակ: Չկա՛յ բնութեան մէջ երեւոյթ մը, որ զերծ է Դեմոկրիտոսի ճահատիկներու տեսութենէն: Ամէն բան ենթակայ է ատոր, ամէն բան կը բանի ատով, եւ նոյնիսկ եթէ հոգին ու աստուածները ենթակայ են այդ դրութեան, ապա առաւել եւս՝ երկրաչափութիւնը:

Եւ եթէ երկրաչափութիւնը անխզելի է բնութենէն, ուրեմն երկրաչափութիւնը մաս կը կազմէ բնական գիտութիւններուն: Մենք Թերեւս կարենանք երեւակայել, որ գիծը կը շաւշափէ շրջանակը չափ չունեցող մէկ կէտի վրայ. սակայն բնութեան մէջ նման բան չկայ, քանզի բնութիւնը կազմուած է չափ ունեցող ճահատերէ, եւ որեւէ հպում չափ ունեցող ճահատերու հաղորդակցումն է իրարու հետ: Ձեւով մը՝ Դեմոկրիտոս Թրակացիի փոխարէն կրնանք ըսել, որ կիրառական ուսողութեան կամ երկրաչափութեան մէջ անչափ հպում գոյութիւն չունի:

Կարելի է նաեւ մէկ այլ կերպով մօտենալ խնդիրին՝ հարց տալով, Թէ ի՛նչ է իրողութեան մէջ շրջանակը:

Նախորդ աւրինակին մէջ շրջանակը կիսեցինք տրամագիծի մը միջոցաւ: Հիմա եկէք զայն բաժնենք երեքի: Շրջանակին մէջ

մէկ ուղիղ գիծի փոխարէն տեղադրենք երեք ուղիղ գիծեր այնպէս, որ այդ գիծերը շրջանակին մէջ կազմեն հաւասարակողմ եռանկիւն մը՝ երեք կատարներու հպումով շրջանակին: Ապա հատման իւրաքանչիւր երկու կէտ իրարու կը միանան ոչ միայն ուղիղ գիծով մը, այլեւ կորնթարդով մը՝ յանձին մեր շրջանակին: Շրջանակը այսպիսով բաժնած եղանք երեք հաւասարաչափ կորնթարդներու՝ նախորդ աւրինակի երկուքին փոխարէն, որոնց իւրաքանչիւրը աւելի փոքր է, քան մեր նախորդ աւրինակին կիսաշրջանակը: Շարունակենք: Երբ եռանկեան փոխարէն շրջանակին մէջ տեղադրենք քառակուսի մը, հատող հերթական կէտերուն միջեւ հեռաւորութիւնը կը փոքրանայ թէ՛ քառակուսիին ամէն մէկ կողմին վրայ, թէ՛ ստեղծուած չորս կորնթարդներուն կամ կորերուն: Երբ եռանկիւնը կամ քառակուսին հաւասարակողմ հնգանկիւնով մը կամ վեցանկիւնով մը փոխարինենք, դարձեալ կ'ունենանք հինգ թէ վեց կորեր՝ հանդիպակաց հինգ թէ վեց ուղիղ գիծերու՝ նորէն նախորդներէն աւելի փոքր երկարութեամբ: Եւ այսպէս շարունակաբար: Ո՛րքանով որ շրջանակին մէջ մեր տեղադրած երկրաչափական իրի անկիւններուն թիւը բազմանայ, նո՛յնքանով կը բազմանայ կորերուն թիւը եւ նոյնպէս կը փոքրանայ անոնց երկարութիւնը: Կրնա՞նք հասնիլ տեղ մը, ուր գիծերուն եւ կորերուն երկարութիւնը անզանազանելի ըլլայ: Ըսենք, թէ մեր գծած յարաբերաբար փոքր շրջանակին մէջ տեղադրեցինք բեւր-բեւրանկիւն կամ գունդանկիւն երկրաչափական իր մը, պիտի կարենայի՞նք այդ իրը զանազանել շրջանակէն: Աչքերով՝ արդէն ո՛չ: Գունդանկիւն երկրաչափական իրը, Դեմոկրիտոս պիտի ըսէր, նո՛յն այդ շրջանակն է:

Կրնա՞նք այս գործընթացը յանհունս շարունակել: Ո՛չ: Ինչո՞ւ: Քանի որ ամէն բան անհատանելի էահատերէ կը բաղկանայ: Ահա կը կանգնինք Անհրաժեշտութեան պատին առջեւ: Ուրեմն անկիւններու ամենամեծ թիւ մը կայ մեր տեղադրած երկրաչափական իրին համար: Եւ այդ թիւը պիտի ըլլայ ամենափոքր էահատերու չափին համապատասխան: Քանի՛ էահատ որ անհրաժեշտ է այդ շրջանակը կազմելու համար, նո՛յնքան կողմ պիտի կարենայ ունենենալ մեր տեղադրած երկրաչափական իրը եւ ոչ աւելի, եւ նոյնքան համապատասխան կոր պիտի ունենայ մեր շրջանակը եւ ոչ աւելի: Սակայն սա արդէն կը նշանակէ, որ մեր տեղադրած երկրաչափական իրը այդ շրջանակն իսկ է: Անոնք նո՛յն բանն են: Ուստի շրջանակը անհնար է, որ կատարեալ հարթութիւն ունենայ. անիկա անկիւնաւոր է, թէկուզ եթէ բաղկացած ըլլայ գունդ անկիւններէ:

Ուրեմն հպումը, որ մեզի կը թուի միակէտ, իրականին մէջ չափ ունի, եւ ատոր փոքրագոյն չափը առնուազն մէկ ճահատի չափն է եւ ոչ թէ անչափ կէտը:

Սակայն ի՞նչ է այս չափը: Ի՞նչպիսիք են այդ ճահատերը: Ի՞նչ-պէս է, որ ատոնք իրարու կը յարին՝ կազմելով շրջանակը: Ի՞նչ ձեւ ունին ատոնք: Միաձե՞ւ են, տարաձե՞ւ են: Արդեւք լրացուցի՞չ ձեւե-րով են: Եթէ փոքրագոյն գնդիկներ են, ապա ի՞նչպէս արդարաց-նել Դեմոկրիտոսի ըսածը: Այդ պարագային նոյն խնդիրը դարձեալ պիտի չծագի՞ ուղիղ գիծի պարագային: Ի՞նչ ձեւի ճահատեր պիտի կազմեն այդ ուղիղ գիծը, եթէ բնութեան մէջ տեսական ուղիղ գիծ չկայ: Թերեւս գնդիկներու միջնակէտերուն հեռաւորութիւննե՞րը առնել գնդիկներու տրամագիծերուն փոխարէն՝ իբրեւ մեր բեւրա-կողմ իրին կողմերը: Այսպիսի շարք մը հարցեր կրնան ծագիլ, քանի դեռ չունինք բաւարար մանրամասնութիւններ երկրաչափութիւն անուանուած դեմոկրիտեան այս բնական գիտութեան մասին:

Դեմոկրիտոս Թրակացի նաեւ կը բերէ բոլորախորի եւ բոլո-րասայրի աւրինակը: Նախ ստեղծենք այս երկրաչափական ձեւերը՝ սկսելով բոլորախորէն: Բոլորախորը եռախոր խորքայնութեան մէջ ընկալելի այն երկրաչափական իրին մակերեսն է, զոր կրնանք ստեղծել սահմանափակ մակարդակէ մը՝ տափակ թուղթի մը կամ ուղիղ քառանկեան մը հորիզոնականներուն կամ ուղղահայեացնե-րուն հանդիպակաց անկիւնները համապատասխանաբար միացնե-լով իրարու:

Մեր աւրինակին համար, ուր պիտի աւգտագործենք ատոր յա-րաբերութիւնը բոլորասայրին հետ, եկէ՛ք բոլորախորը ստեղծենք մէկ այլ ձեւով: Առնենք երկու հաւասար շառաւիղով դատարկ շըր-ջանակներ, իրարու վրայ զետեղենք ա՛յնպէս, որ միջնակէտերը իրարու վրայ նստին: Միջնակէտերէն անցընենք յանդիման շրջա-նակներուն ուղղահայեաց գիծ մը: Ապա այդ շրջանակներէն մէկը հեռացնենք միւսէն, ըսենք՝ բարձրացնենք, ուղղահայեաց գիծին երկայնքով՝ շրջանակներուն շառաւիղները ուղղահայեաց դիրքի մէջ պահելով միջնակէտերէն անցնող ուղղահայեացին յանդիման: Եր-կու շրջանակներուն՝ իրարմէ հեռանալուն պատճառաւ եռախոր տա-րածքին մէջ գոյացած իրին մակերեսը ուղիղ բոլորախորն է:

Եթէ ուղիղ բոլորախորը յառաջացնող շրջանակներէն մէկուն միջնակէտէն անցնող, ըսենք՝ վերեւի շրջանակին, ուղիղ գիծ մը կա-պենք ներքեւի շրջանակի որեւէ կէտին եւ ապա վերեւինին միջնա-կէտէն անցնող եւ ներքեւի շրջանակը հատող այդ գիծը ներքեւի շրջանակին շուրջը պտտցնենք, եռախոր տարածքի մէջ գոյացած

երկրաչափական իրը բոլորասայրն է: Ուղիղ բոլորախորին մէջ տեղադրուած այս ուղիղ բոլորասայրը ունի բոլորախորին, ինչպէս որ գիտէք, մէկ երրորդ ծաւալը: Ի դէպ, ծաւալի այս համեմատութեան իմացութիւնը կը վերագրուի Դեմոկրիտոսին:

Հիմա բոլորասայրին մեծ շրջանակէն, որ միաժամանակ բոլորախորին շրջանակն է, աստիճանաբար, շրջանակ առ շրջանակ բարձրանանք բոլորասայրին վրայ մինչեւ գագաթ: Եթէ իւրաքանչիւր երկու իրերայաջորդ շրջանակ նոյն չափը ունենած ըլլար, ապա պիտի բարձրանայինք բոլորախորին հասակով եւ ոչ թէ բոլորասայրին:

Ի՞նչն է խնդիրը: Եթէ առնենք բոլորասայրի ստորոտի մեծ շրջանակը եւ ապա անմիջապէս ատոր յաջորդողը, այս երկու շրջանակները կա՛մ նոյն շրջագիծը պիտի ունենան, կա՛մ ոչ: Եթէ այս շրջանակները կազմուած ըլլային պարանէ, ապա չափելով ատոնց երկարութիւնները՝ դիւրութեամբ պիտի տեսնէինք, որ երկրորդ շրջանակին պարանը աւելի կարճ է: Այդ շրջանակները աստիճաններու պիտի նմանէին, որոնց վրայ մագլցելով՝ պիտի հասնէինք բոլորասայրին գագաթը: Այս պարագային բոլորասայրը հարթ մակերես պիտի չունենար: Սակայն եթէ մեր շրջանակները կազմուած ըլլային դերձանէ, խիստ դժուար պիտի ըլլար ատոնց երկարութիւնները տարբերելը. պիտի թուէր, որ հաւասար են: Իսկ եթէ դերձանը փոխարինէինք սարդոստայնի թելով, ապա տարբերելը անհնար պիտի ըլլար: Պիտի թուէր, որ բոլորասայրը կազմուած է հաւասար տրամագիծով կամ շառաւիղով շրջանակներէ: Իսկ ի՞նչպէս կարելի է սա, երբ բոլորախորն էր, որ կազմուած էր հաւասար տրամագիծով շրջանակներէ: Արդեւք բոլորախորն ու բոլորասայրը նո՞յն բանն են, երբ վերջինս կը պարփակէ առաջինիս մէկ երրորդ ծաւալը:

Իսկ եթէ սարդոստայնի թելէն ալ անդին անցնինք, ապա պիտի հասնինք Դեմոկրիտոսի էահատերու աշխարհը: Քանի որ այդ շրջանակները բնութեան մէջ կազմուած են էահատերէ, ապա որեւէ շրջանակի ու ատոր յաջորդող շրջանակը կազմող եւ մէկ էահատի լայնքով երեւակայուած «թելերու» երկարութիւններուն միջեւ եղած նուազագոյն տարբերութիւն մը պիտի ըլլայ. այդ տարբերութիւնը մէկ էահատի չափը կազմող երկարութիւնն է: Իւրաքանչիւր յաջորդող շրջանակ իրեն նախորդող շրջանակէն գէթ մէկ էահատ պակաս պէտք է ունենայ, որպէսզի նախորդէն փոքր ըլլայ: Եթէ էահատեր չըլլային, եւ ուրեմն շրջանակներուն միջեւ եղած տարածքը ըլլար յանհունս բաժանելի, անհնար պիտի ըլլար որեւէ շրջանակ իր չափով իր յաջորդէն զանազանելը: Միայն

էահատերու ունեցած նուազագոյն չափին շնորհիւ կարելի է լուծել քսենոնեան ծագում ունեցող այս անլուծելի ԹՆճուկը՝ ըստ Դեմոկրիտոսի:

Այսքանը Դեմոկրիտոս Թրակացիի բնագիտական երկրաչափութեան մասին:

Լեզուաբանութեան մէջ եւս Դեմոկրիտոս իր ներդրումն ունի, եւ թերեւս զինք կարելի ըլլայ համարել առաջին լեզուաբան իմաստասէրներէն կամ լեզուաբանական իմաստասիրութեան կարապետներէն մէկը: Ինչպէս այլ բնագաւառներու մէջ, հոս եւս կիրարկելի է անոր էահատերու տեսութիւնը: Իր ժամանակաշրջանին բառերու ծագման մասին կար մտածումի երկու ուղղութիւն: Խնդրառուող հարցը արդի լեզուաբանութեան մէջ «խորհրդանշող» եւ «խորհրդանշեալ» եզրերու յարաբերութեան խնդիրն է: «Խորհըրդանշողը» բառն է, իսկ «խորհրդանշեալը»՝ իրը, որ կը խորհըրդանշուի բառով: Կա՞յ որեւէ բնական, ներքին կապ խորհրդանշողի եւ խորհրդանշեալի միջեւ: Այս ուղղութիւններէն մէկը կ՚ըսէր՝ այո՛, այդ ներքին կապը կայ խորհրդանշողի եւ խորհրդանշեալի միջեւ, եւ խորհրդանշող բառը պատահականաւրէն չէ, որ ծագած է, այլ ունի ներքին, թերեւս հոգեւոր կամ խորհրդաւոր կապ՝ խորհրդանշած իրին հետ: Մեւս ուղղութիւնը կ՚ըսէր՝ ո՛չ, նման կապ չկայ, եւ թէ խորհրդանշող բառերը պատահականաւրէն են ծագած: Վերջինիս ապացոյց կը բերուի այն, որ տարբեր լեզուներու մէջ նոյն խորհըրդանշեալը, ըսենք աքլորը, տարբեր բառերով կ՚ընբռնուի:

Սա այնքան ալ զարտուղի եւ կողմնակի խնդիր մը չէր Դեմոկրիտոս Թրակացիի ժամանակ: Ըստ Պղատոնի Թատերախօսութիւններէն մէկուն՝ Սոկրատ երկիւղածութեամբ ու վախով կը համակուէր՝ մտաբերելով աստուածներու անունները, եւ կը զգուշանար այդ անունները արտաբերելէ՝ հաւատալով, որ անունները իրենք իսկ կը կրեն աստուածային խորհուրդներ իրենց մէջ: Սա հին յունական կրաւնքի առանձնայատկութիւններէն էր, նոյնիսկ Սոկրատէն շատ աւելի վաղ շրջանի. այս առընչութեամբ կան նշումներ Եղեւսինեան եւ Որփէական կրաւնքներուն վերաբերող: Դարեր անց աստուածութեան անունը արտաբերելու հանդէպ հին յունական այս սրբազան արգելքը կ՚որդեգրուի նաեւ Հին Կտակարանի քանի մը գլխաւոր կուռքերէն մէկուն կողմէ:

Դեմոկրիտոս փորձ կ՚ընէ լեզուաբանութեան ոլորտը, գոնէ այդ ոլորտի տուեալ խնդիրը, կանոնակարգելու: Ան կը բերէ չորս փաստարկ՝ ապացուցելով, թէ ինչո՛ւ խորհրդանշող բառի ու խորհըրդանշեալ իրի կապը խիստ պատահական է:

Առաջին՝ տարբեր իրեր յաճախ նոյն անունը ունին, այն է՝ նոյն խորհրդանշողը տարբեր խորհրդանշեալներու կ'առընչուի: Երկրորդ՝ նոյն իրը յաճախ տարբեր անուններ ունի, այն է՝ նոյն խորհրդանշեալը տարբեր խորհրդանշողներու կ'առընչուի: Երրորդ՝ իրերու կամ ենթականերու անունները յաճախ կամովին ինքներս կը փոխենք, այն է՝ նոյն խորհրդանշեալին համար յաճախ այլ խորհրդանշող բառ մը մէջտեղ կը բերենք: Չորրորդ՝ կարելի է մտաբերել երկու առընչակից յղացքներ կամ իրեր, որոնցմէ մէկը անուն ունի, միւսը՝ ո՛չ, այսինքն՝ մէկը խորհրդանշող ունի, միւսը՝ ո՛չ:

Այս վերջինով ըսել կ'ուզէ, որ եթէ ամէն իր կամ ամէն ենթակայ բնական ծագմամբ անուններ ունի, ապա ամէն բան պէտք է, որ անուն ունեցած ըլլար. սակայն կան բաներ, որոնք անուն չունին: Հետեւաբար խորհրդանշող բառերը կամայական են, պատահականաւորէն ընտրուած եւ ոչ թէ բնածին ու խորհրդաւոր կապով մը կ'առընչուին խորհրդանշեալին:

Դեմոկրիտոս Թրակացիի այս տեսութիւնը կարելի է կիրարկել մեր նախանշած «հիւլէ» հասկացութեան: Այսպիսով, «հիւլէ» եզրը նոյն խորհրդանշողն է երկու տարբեր խորհրդանշեալներու, որով ալ թէեւ ըմբռնման ու մեկնաբանման հարցեր կը յառաջանան, ինչպէս որ նշեցինք:

Դեմոկրիտոս Թրակացիի կարեւորագոյն յղացքներէն մէկը մարդը իբրեւ աշխարհ դիտելն է: Նշած էինք, որ Ղեւկիպպոս Թրակացիին վերագրուող երկու գիրքերէն գլխաւորը կը կոչուէր «Մեծաշխարհի Համակարգը»: Մինչդեռ Դեմոկրիտոս ունէր «Փոքրաշխարհի Համակարգը» խորագիրով գիրք մը: Սա պարզապէս իր ուսուցիչէն տարբերելու համար չէ, որ այդպէս կոչած էր, այլ Փոքրաշխարհ ըսելով՝ Դեմոկրիտոս նկատի ունէր մարդ արարածը՝ ի տարբերութիւն Մեծաշխարհի՝ Տիեզերքի: Ի դէպ, Դեմոկրիտոսի կողմէ մարդուն՝ իբրեւ Աշխարհի վերաբերումին մասին մեր ունեցած միակ նշումը կը պարտինք Դաւիթ Անյաղթին:

Դեմոկրիտոսէն մեզի հասած են նաեւ շարք մը առածներ՝ առհասարակ բարոյագիտութեան եւ քաղաքագիտութեան վերաբերող: Ցաւալի է, որ նոյնպիսի հարստութեամբ մը մեզի չեն հասած անոր էահատերու տեսութեան մանրամասնութիւնները: Թէեւ կարելի է որոշ կապեր գտնել անոր այս տեսութեան եւ բարոյագիտութեան միջեւ. աւրինակ՝ էահատիկներու տեսութեան ընդհանուր ըմբռնումէն կարելի է ածանցել ժողովրդավարութիւնը, ուր ամէն անհատ, ինչպէս որ է անհատելին, ինքնիր մէջ առանձին գոյ է: Սակայն էահատանելիութեամբ պայմանաւորել այդ քաղաքական բա-

րոյագիտութիւնը, զոր ոմանք կ՚ընեն, քիչ մը չափէ դուրս նկըրտում է, քանզի ինչպէս որ տեսանք, ժողովրդավարութիւնը կամ ժողովրդավարութեան գաղափարը արդէն գոյ էր նոյնիսկ Թաղէսէն առաջ: Լաւագոյն պարագային Դեմոկրիտոսի էահատական իմաստասիրութիւնը կարելի պիտի ըլլայ համարել արդէն գոյ քաղաքագիտական յղացքի կամ կարգի մը արդարանքաբանութիւնը:

Դեմոկրիտոս Թրակացիի առածներէն են հետեւեալները:

Սխալիլը անխուսափելի է. ներուիլը հեշտ չէ:

Բաւարարուած մարդը հակում ունի արինաւորին, արդարին:

Անհատական ազատութեանց վրայ դրուած աւրինական սահմանափակմանց նպատակը մարդիկը իրարու վնասելէ կանխելն է:

Աւրէնքին նպատակը մարդկային կեանքը բարելաւելն է, սակայն ատիկա հնարաւոր է ա՛յն պարագային, երբ մարդիկ կ՚ընդունին աւրէնքին աւգտակարութիւնը:

Աւրէնքով ու պարտադրանքով անհնար է մարդուն մէջ առաքինութիւն յառաջացնել, այլ գիտակցութեամբ ու համոզումով:

Հաճոյքները պէտք է ըլլան ո՛չ քիչ, ո՛չ չափազանց:

Հաճոյքներու սակաւութիւնը կ՚աւելցնէ ատոնց ընբոշխնումը:

Մերժէ՛ այն հաճոյքը, որ նաեւ աւգտակար չէ:

Անոնք, որոնց հաճոյքը իրենց փորն է, որոնք չեն գիտեր ուտելու, խմելու եւ սեռական կապի չափն ու ժամանակը, կը յայտնուին կարճատեւ հաճոյքներու, բայց մեծ ցաւերու մէջ:

Զուարթութիւնն ու հաճոյքը նոյն բաները չեն: Զուարթութիւնը այն վիճակն է, ուր հոգին հանդարտ է եւ կայուն, զերծ՝ վախէ, սնապաշտութենէ կամ այլ յուզումներէ:

Բազմազբաղութիւնը կը խանգարէ զուարթութիւնը թէ՛ անձնական, թէ՛ հանրային կեանքի մէջ: Մարդ իր գործերուն քանակով պէտք չէ գերազանցէ իր բնութեան եւ կարողութիւններուն չափը: Զուարթ մարդը գիտէ իր չափը, նոյնիսկ երբ իր գործերը բարեբախտութեամբ պսակուին: Ան մէկ կողմ կը դնէ այն ամէնը, որ կը գերազանցէ իր հնարաւորութեանց սահմանը, քանզի մեծ չափի հանդէպ ձգտումը աւելի ապահով է մեծագոյն չափի հանդէպ ձըգտումէն: (Այս միտքը՝ մեծի եւ մեծագոյնի տարբերութիւնը, որմէ կըրնայ բխիլ նաեւ փոքրի եւ փոքրագոյնի տարբերութիւնը, թերեւս կարելի ըլլայ յարաբերութեան մէջ դնել անոր էահատերու տեսութեան հետ՝ չափէ մը անդին չափի բացասման իմաստով):

Մի՛ փորձեր իմանալ ամէն բան, որպէսզի անբան չդառնաս:

Բարի բաներէն վնաս կրնայ գալ, եթէ մարդ չիմանայ ի՛նչպէս ուղղորդել բարին կամ աւգտաշատ կերպով տէր դառնալ բարիքին:

Խիզախը ան չէ, որ թշնամիին կը յաղթէ, այլ ան, որ նաեւ կը տիրապետէ հաճոյքներուն: Կան քաղաքներու տիրակալներ, որոնք ստրուկ են կանանց:

Աւրհնութիւնը ունեցած հաւտերով կամ ոսկիով չէ, որ չափելի է, քանզի հոգին է բնակարանն աւրհնութեան:

Սո՛սկ ներքին համերաշխութեամբ է, որ քաղաք մը կրնայ որեւէ բան իրագործել թէ՛ խաղաղութեան, թէ՛ պատերազմի ժամանակ:

Ժողովրդավարութեան մէջ աղքատութիւնը նախընտրելի է բռնապետութեան մէջ հարստութենէն:

Երբ բարձր դասակարգերը աղքատներու հանդէպ ըլլան առատաձեռն, աւգնող ու ազնիւ, ծնունդ կու տան անսահման համերաշխութեան, սիրոյ, իրարաւգնութեան, ընկերութեան եւ ներդաշնակութեան միջավայրի մը:

Մարդ իր գերագոյնը պէտք է ընէ իր քաղաքի լաւ կառավարման համար եւ պէտք չէ, որ անտեղի մրցակցութիւններու մէջ մըտնէ՝ սեպհական ոյժ կամ իշխանութիւն կուտակելու ի վնաս քաղաքին, քանզի կեանքի մեծագոյն բարիքը քաղաքի մը լաւ կառավարումն է: Ամենայն բարիք կախեալ է ատկէ. եթէ քաղաքը պահպանուի, ամէն բան կը պահպանուի, իսկ եթէ կործանի, ամէն բան անոր հետ կը կործանի:

Արդարութիւնը անհրաժեշտը ընելն է: Իսկ անարդարութիւնը՝ ատկէ փախուստ տալը:

Վախը կը բերէ քծնանք, ե՛րբեք՝ բարեկամեցողութիւն:

Արտաքին թշնամիները, գողերն ու յելուզակները առանց խըղճահարութեան պէտք է սպաննուին:

Ըստ աւանդական աւրէնքին՝ կարելի է թշնամին սպաննել որեւէ միջավայրի կամ հաւաքականութեան մէջ, այնքան ատեն որ աւրէնքը չ'արգիլեր այդ. արգելքները կրնան ըլլալ կրաւնական, պետական, ըստ դաշինքի կամ երդումի:

Խաւսքի ազատութիւնը նշան է ինքնիշխանութեան, բայց վտանգաւոր է չիմանալ խաւսելու ճիշդ ժամանակը:

Յիմարը իմաստութիւն կը սորվի դժբախտութեան մէջ:

Գործ մը ձգձգելը կը խափանէ արդիւնքին ուրախութիւնը:

Փողի ստրուկը ե՛րբեք չի կրնար արդար ըլլալ:

Սոսկ միտքո՛վ առողջ մարդը կրնայ աղքատութիւնը դիմագրաւել:

Բախտաւոր է ան, որ երջանիկ է միջին հարստութեամբ. ըղձ-

բախտ է ան, որ ապերջանիկ է մեծ հարստութեամբ հանդերձ:

Հարստութեան խելամիտ ւգտագործումով մարդ կ'ըլլայ ազատամիտ ու բարերար, սակայն ատոր յիմարաբար մսխումը հանրութեան վնասն է:

Ոյժն ու գեղեցկութիւնը երիտասարդինն են, իմաստութիւնը՝ տարեցինը:

Երեխաներուն կրթութիւնն ու պաշտպանութիւնը մեծ ծախսերու հետ կապուած չեն:

Տգէտներուն յոյսերը անիրական են:

Դեմոկրիտոս Թրակացիի այս ու բազմաթիւ այլ առածները կը մնան այժմէական այսաւր իսկ՝ շուրջ քսանհինգ դար անց: Դեմոկրիտոսի այս բարոյախաւսական գոհարներով կ'աւարտենք հատորը՝ մեր յաջորդ հատորին իբրեւ անցում, ուր պիտի տեսնենք իմաստասիրութեան դէպի բարոյաբանութիւն աւելի շեշտակի թեքում մը՝ Սոկրատին նախորդող կամ ժամանակակից ամբողջ շարք մը իմաստասէրներու հայեցողութիւններուն մէջ:

Այսպիսով, ահա կ'աւարտենք հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց հետ մեր հաղորդութիւնը: Խորհուրդ կու տանք վերընթերցելու գիրքը ձեր արձակուրդի ժամանակ, ինչպէս նաեւ պահելու զայն ձեզի հետ, ձեր կեանքին ընթացքին՝ անբաժանելի մասը դարձնելով ձեր տան գրադարանին, ձեր, ձեր զաւակներուն ու թոռներուն համար:

Թող Խոր Մանուկի, Մեծն Բաղդասարի եւ Տիեզերամայր Ծովինարի զաւրութիւնները ձեզի հետ ըլլան ձեր տիեզերական, անժամանակ երթին մէջ:

Աւրհնեալ ըլլաք:

ԱՐՄԷՆ Ա.

ԵՐՋՆԿԱՑ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏԱՆ ԽՄԲԱԳԻՐՆԵՐՈՒՆ ԿՈՂՄԷ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱԿԱՆ ՔԱՂՈՒԱԾՈՅ

«Տիրապետէ՛ բարկութեան»:
«Ո՛չ մէկ չափազանցութիւն»:
«Չափաւորութիւնը լաւագոյնն է»:
«Կրկնութիւնը մայրն է կատարելութեան»:
«Խոստումդ յարգէ, նոյնիսկ եթէ ի վնաս քեզի է»:
«Ի մտի՛ ունեցիր կեանքիդ աւարտը»:
«Մեծամասնութիւնը միշտ թերի է»:
«Մարդ ոչ միայն զերծ պէտք է մնայ բարեկամները վատաբանելէ, այլեւ թշնամիները»:
«Ներումը գերադասելի է պատիժէն»:
«Ժամանակն է ամէնէն շնորհակալ ընկերը մարդուն»:
«Ապագայէն աւելի անորոշ բան չկայ»:
«Մարդուն նկարագիրը ի յայտ կու գայ ոյժի տիրանալէն ետք»:
«Գինով մարդը կրկնակի պէտք է պատժել անոր կատարած աւրինախախտումներուն համար»:
«Չարակամ մարդը դիմաւորէ նետերով լեցուն նետապարկով, ոչ թէ խաւաքով, քանզի անոր սրտին մէջ լուկ խորամանկութիւն կայ»:
«Մտային հիւանդութիւն է անհնարինին ցանկալը»:
«Հոգեկան հիւանդութիւն է ուրիշի դժբախտութեան նկատմամբ անտարբեր ըլլալը»:
«Լեզուդ կարճ կապէ, որպէսզի չիմանան, թէ իրենց հետ նոյն նաւուն մէջն ես»:
«Մարդ արարածին համար ամէնէն հաճելի բանը յոյսն է»:
«Ցանկալի է դատաստան տեսնել թշնամիներու միջեւ, քան թէ բարեկամներու, քանզի առաջինին պարագային կրնաս նոր բարեկամ մը ունենալ, մինչդեռ երկրորդին պարագային բարեկամներէդ մէկը թշնամիդ պիտի դառնայ»:
«Երբեք մի՛ գովեր հարուստը անոր հարստութեան պատճառաւ»:
«Արագ մի՛ խաւսիր. այդ նշան է ապուշութեան»:
«Իմաստութիւնը փայփայէ կեանքիդ ճանապարհին ընթացքին, քանզի անիկա աւելի տոկուն է, քան որեւէ այլ ստացուածք»:
«Ամուսնացիր հաւասարիդ հետ, եթէ կ'ուզես երջանիկ ըլլալ»:

--Եւթն իմաստուններ (մ.թ.ա. Թ.—Է. դարեր)

«Մի՛ շպարեր դէմքդ. եղի՛ր գեղեցիկ կատարած գործերովդ»:
«Հարստութիւն մի՛ դիզեր անբարոյութեամբ»:
«Ժամադրութենէդ մի՛ ուշանար, նոյնիսկ եթէ հարուստ ես»:
«Ծուլութիւնը անբուժելի է»:
«Ուսման սակաւութիւնը ահռելի բեռ է»:

«Նախընտրելի է, որ մարդիկ նախանձին, քան թէ խղճան քեզի»:

«Մարդ կու տայ ձեռնաբաց մարդուն. ո՛չ մէկը կու տայ ձեռնափակին»:

«Մի՛ ընդաւրինակեր հաւրդ վատ կողմերը»:

«Պատուէ՛ ծնողներդ»:

«Ո՛րքանով որ խնջոյքով պատուես ծնողներդ, նո՛յնքանով զաւակներդ քեզ պիտի պատուեն»:

«Դժուար է ինքզինք ճանչնալը»:

--Թաղէս Յոնիացի (մ.թ.ա. 624–546)

«Արդարութիւնը ոտնձգութիւն կատարողը՝ Անարդարութիւն գործողը, վանելուն, այն է՝ տիեզերական հաւասարակշռութիւնը վերահաստատելուն մէջ է»:

«Արդարութիւնն է յաւերժ. Տիեզերքը արդարութեան շարունակական եւ յաւերժական գործընթացի մը մէջ է»:

Որեւէ երեւելի կամ զգայելի գոյացութիւն չի կրնար ըլլալ տիեզերքի բնէականը՝ տրուած ըլլալով, որ երեւելին կամ զգայելին ի գոյէ կը պատկանի հակասութիւններու աշխարհին:

Անհուն ու անվերջ տիեզերքին մէջ հակադիրներու ներքին բախումին ի հետեւանս գոյութիւն ունին եւ ունեցած են անհամար համաժամանակեայ եւ տարժամանակեայ աշխարհներ, որոնք ծնունդ կ'առնեն Անեզերելիէն եւ կ'անէանան Անեզերելիին մէջ:

Լոյսի եւ Մութի, Տապի եւ Ցուրտի հակառակներուն պարագային հաւասարակշռութիւնը կը տիրէ գարնանային եւ աշնանային գիշերահաւասարներուն ատեն: Հայոց տիեզերավէպին մէջ այդ գիշերահաւասարը խորհրդանշող ուժերն են Սանասարը եւ Բաղդասարը՝ գարնանային գիշերահաւասարի պարագային, եւ Դաւիթն ու Խոր Մանուկը՝ աշնանային գիշերահաւասարի պարագային: Արդարութեան ակնթարթային պահու գիտակցումը կայ նաեւ Փոքր Մհերի առասպելին մէջ: Փոքր Մհերը կը վերայայտնուի ձմեռնային արեւադարձին՝ պահ մը միայն, եւ մինչեւ գեւղացիք հասնին զայն տեսնելու, կ'աներեւութանայ, քանզի մահկանացուի աչքերը աւժտուած չեն այն զաւրութեամբ, որ տեսնեն Ժամանակի Տիտան՝ հոս Արդարութիւնը խորհրդանշող Փոքր Մհերը, որ կը յայտնուի արեւադարձի ակնթարթին՝ մարմնացնելով Արդարութեան յառաջխաղացքի նոր շրջանը:

Եթէ տիեզերքները աստուածներ են, եթէ զանոնք բաղկացնող աստղերը աստուածներ են, եւ նկատի ունենալով, որ այս տիեզերքները բոլորը անխտիր կ'անջատուին Անեզերելիէն ու կը վերադառնան անոր, արդեաք Անեզերելին եւս Աստուածային բնոյթ չունի՞: Հնարաւո՞ր է, որ աստուածներ յառաջ գան ո՛չ աստուածային բնոյթէ կամ, թանձրացնելով եւ արդիականացնելով եզրը, ըսենք՝ նիւթական բնոյթէ: Պատասխանը բացասական կը թուի ըլլալ, որով պէտք է ընդունիլ, որ Անաքսիմանդրի Անեզերելին եւս աստուածային բնոյթ ունի՝ ի հեճուկս զայն վերամեկնաբանող բոլոր նիւթապաշտական հայեցակարգերուն: Որով եւ կրնանք

դարձեալ հաստատել, որ իմաստասիրութեան պատմութիւնը իր ակունք-ներուն իսկ մէջ առհասարակ սխալ ըմբռնուած է:

--Անաքսիմանդր Յոնիացի (մ.թ.ա. 610–546)

Տարանի մէջ Աստղիկ դիցուհին կ'ըմկալուէր իբրեւ Մշուշ: Ան պատուած էր Մշուշով: Ահա այս Մշուշն է՝ նախնական Մռայլը, որմէ ծնունդ կ'առնեն բոլո՛ր գոյերը, ներառեալ աստուածները: Նախագոյ Աստուածուհիի մասին, որ ակունքն է ամենայն գոյի, դեռ կը տեսնենք յառաջիկայ իմաստասիրութիւններու մէջ: Եթէ Թաղէսի Ջուրը համեմա-տելի է հայոց Ծովինարին հետ, ապա Անաքսիմենէսի Մռայլը՝ հայոց Աստղիկին:

--Անաքսիմենէս Յոնիացի (մ.թ.ա. 585–528)

Չէ եղած մարդ, որ իմանար ճշմարտութիւնն ամենայնի,
Ոչ ալ երբեք պիտի ըլլայ իմացաբանն էականի.
Նոյնիսկ եթէ մէկն աւետէ ճշմարտացին համակ գոյի,
Անբանիմաց է ան, քանզի կարծիքն է գիրն ամէն ճակտի:

«Ճշմարտութիւնը կը նմանի մութ սենեակի մը ներսիդին բազում աժանագին զարդեղէնի մէջ գտնուած ոսկիի, որուն մարդ, նոյնիսկ եթէ ձեռք նետէ, չի կրնար զանազանել մնացեալ անարժէք զարդերէն»:

«Սեւ են խափշիկներուն աստուածները, իսկ Թրակացիներունը՝ կա-պուտաչեայ ու շիկահեր»:

«Մարդիկ կը կարծեն, թէ աստուածները իրենց պէս կը ծնին, կը հագուին, կը խաւսին եւ իրենց կը նմանին»:

«Եթէ եզները, ձիերն ու առիւծները մարդուն նման ձեռքեր կամ արարելու ունակութիւն ունենային, իրենց աստուածները իրենց իսկ կերպարանքով պիտի կերտէին»:

Քսենոփանէս կը հասնի «Աստուած մէկ է» գաղափարին կամ դրոյթին՝ հաւանաբար առաջինը ըլլալով, առնուազն Արեւմտեան քաղա-քակրթութեան միտքի պատմութեան մէջ, նախադէպ ունենալով սուսկ պիւթագորեան Մէկի յղացքը, եւ եթէ զայն համարենք իմաստասէր, ապա Քսենոփանէս Յոնիացի է՛ նախակարապետը, եթէ ոչ հիմնադիրը, միաստուածեան բարոյախաւսութեան մը:

Ուրեմն Աստուած մէկ է, Յաւերժ է, Անշարժ է, Անկախ է, Ամենահզաւր է, Ինքնաբաւ է: Ընկալելով ողջ գոյը՝ կը բանի միտքով, Տիեզերքը կը կա-ռավարէ միտքով: Աստուծոյ կողմէ կառավարման այս գործառոյթը գոնէ մեզի համար յարակից եւ նման է հայոց տիեզերավէպի Քեռի Թորոսի գործառոյթին. վերջինս իր ակունքներուն մէջ, ըստ երեւոյթին, երկնային համաստեղութիւններու Կառավարն է: Քսենոփանէս կ'աւգտագործէ «բան» եզրը Աստուծոյ յղացքին համար: Հետագային պիտի տեսնենք, որ այս եզրին առընչուող յղացքը կատարելագործման կը հասնի Անաք-սագորի իմաստասիրութեան մէջ:

--Քսենոփանէս Յոնիացի (մ.թ.ա. 570–470)

«Ամէն բան յառաջ կու գայ Տիեզերական Բանականութենէն»:

«Հանգիստը մեռելներուն համար է». մի՛այն գերեզմանին մէջ խաղաղութիւն կը գտնես:

«Ամբարտաւանութիւնը աւելի շուտ պէտք է ճզմել, քան ապստամբութիւնը»

«Ուժասպառութիւնն ու տաղտուկը հետեւանքն են՝ նո՛յն մարդոց համար անդադար աշխատելուն եւ ուրիշներու կողմէ իշխուելուն»:

«Իշուն նախընտրութիւնը աղբն է, ո՛չ ոսկին»:

«Շունը իր չճանչցածին վրայ կը հաջէ»:

«Ամէնէն իմաստուն մարդը Աստուծոյ առջեւ կապիկ է»:

«Մարդիկ ոչ լսել գիտեն, ոչ խաւսիլ»:

«Ընտրագոյն մարդը ամէն ինչ կը զոհէ մէկ բանի համար. մարդիկ իրենց փորը կը լեցնեն տաւարի նման»:

«Ապուշը խուլէն չի տարբերիր. ներկայ ըլլալով հանդերձ՝ բացակայ է»:

«Մարդուն մարմինը թաղել չ'արժեր. թրիքը աւելի արժէքաւոր է»:

«Կատարելագոյն ներդաշնութիւնը կազմուած է հակադիրներէ, եւ ամէն բան յառաջ կու գայ՝ ըստ լարման աւրէնքի»:

Ահա Հերակղիտոսի խաւսքերէն հոգիի անմահութեան վերաբերող մաս մը, զոր կ'անգիտանան Հերակղիտոսը նիւթապաշտութեամբ մկրտող մերկիմաստակները. «Հոգիին սահմանները չես կրնար ճանչնալ, նոյնիսկ եթէ ուղեւորն ես բոլոր արահետներուն. ա՛յնքան խորն է Տիեզերական Բանականութիւնը անոր մէջ»: «Հոգին յարաճուն կը ծաղկի Տիեզերական Բանականութեան մէջ»: «Անկանխատեսելի եւ անմտածելի իրականութիւն մը կը սպասէ մահացողներուն»: «Մահացողները կը յառնեն՝ դառնալով պահապանները ողջերուն եւ մեռածներուն»: «Պատերազմի մէջ զոհուածներու հոգիները աւելի բիւրեղային են, քան հիւանդութեամբ մահացողներունը»: «Մեծ նպատակի համար մահացողները նախասահմանուած են մեծ կեանքի»:

Իր մէջ եղած Յաւերժական Հուրի մասունքի ճանաչողութեամբ եւ իր սեպհական հուրի ազնուացման, հրեղինութեան, Հրաշունչը ընբռնելու եւ Տիեզերական Բանականութիւնը իւրացնելու միջոցաւ է, որ մարդ կը նոյնանայ Յաւերժական Հուրի՝ Տիեզերական Բանականութեան հետ, որ է իր յաւերժութեան ուղին յարամեռ Տիեզերքի մը մէջ: Այս ուղիին վրայ կայ երկու վտանգ՝ ճշմարտութեան ուրացումն ու չափի անգիտացումը:

--Հերակղիտոս Յոնիացի (մ.թ.ա. 540–480)

Է Է-ն ա՛յն, ինչ որ է:
Է Է-ն անսկիզբ, անվախճան, միակ, ամբողջական, անփոփոխ:
Չէ՛ Է-ն Էր: Չէ՛ Է-ն Պիտի Ըլլայ: Այլ՝ Է:
Է Է-ն անբացասելի: Սոսկ Թուութեա՛մբ է ՉԷ-ն բացասումն Է-ի:
Է-ն ՉԷ չի կրնար ըլլալ: ՉԷ-ն Է չի կրնար ըլլալ:
Է Է-ն խորհելի: ՉԷ-ն՝ անխորհելի:
Է-ն Է-է՛ն սոսկ կրնայ յառաջանալ:

Աստուածուհին Գիշերի ոլորտին մէջ է, որ կը հանդիպի Պարմենիդէսին: Իմաստութեան պարգեւը Պարմենիդէս կը ստանայ «վարէն», ոչ թէ «վերէն»: Աստուածուհին կամ Գերագոյն Աստուածուհին այդ իսկ կը խորհրդանշէ: Այսպիսով, «վարը», ինչպէս Երկիրը՝ Երկիրի ներսը կամ Որովայնը բազում դիցաբանութիւններու մէջ, կը ստանայ իմաստութեան ոլորտն ըլլալու հանգամանքը: Ապա «վերը»՝ լոյսի աշխարհը, երեւոյթներու կամ Թուութեանց աշխարհը, կը ստանայ կարծիքներու, ինքնախաբէութեան եւ նոյնիսկ ցնդաբանութեանց ոլորտն ըլլալու հանգամանքը:

Խոհը եղածի՛ն մտածումն էր, առնուազն գոյի մտածումն էր: Միտքին յայտնագործութեան պէս բան մըն էր այն՝ սո՛սկ իրականութեան առընչուող, իրականութիւնը, տիեզերական ճշմարտութիւնները բացայայտող: Խոհի առարկան անխուսափելիաւրէն գոյ էր: Նոյնիսկ մաւտ մէկուկէս դար անց Արիստոտէլ կ'ըսէր՝ **նուսը** անսխալական է: Սա առնուազն կը նշանակէ, որ **նուս** յղացքը ո՛րեւէ աղերս չունի այն տարատեսակ եւ տարաբնոյթ մտային երեւոյթներու համալիրին հետ, զոր «մտածում» եզրով կ'ընբռնենք: Լաւագոյն պարագային **նուսը** մէկ իւրայատուկ ենթամասն է, թերեւս եւ կարեւորագոյնը, որ «մտածում» եզրով մեր գիտակցութեան կը թելադրուի երկհազարամեայ նախապաշարումներու ընդմէջէն: Գուցէ եւ **նուսի** խեղաթերուածութեան ընդմէջէն, որմէ եւ պիտի կարենայինք առնուազն ածանցել այն հաւանականութիւնը, որ խեղաթեւրուածը մեր ողջ քաղաքակրթութիւնն է: Հետագային թերեւս տեսնենք՝ Պղատոնի յայտութենականութիւնն իսկ աւդէն կախուած բան մը չէր, այլ ունէր լեզուամշակութային ենթահող: Երբ Պարմէնիդէս կ'ըսէր՝ Է-ն Խոհն է, այդ բառի ընբռնումին մէջ չէր մտներ զառանցանքը կամ երեւակայութիւնը: Պարմենիդէսի համար Խոհը Է-ի մտածումն է սոսկ: Հետեւաբար Խոհը Էութիւնն է. Է-ն եւ Խոհը անքակտելի են: Անոնք նո՛յնն են:

Թերեւս աւելի կարեւոր է այն, որ Պարմենիդէս նաեւ տեղի չի տար պիւթագորեան դպրոցի արդէն առկայ այն տեսակէտին, թէ յաւերժական թուաբանական գաղափարներէ է, որ անոնց թանձրականութիւնը կը ձեւաւորուի: Պարմենիդէս Հայեղեցիի խաւսքերէն անհնար է նման ոստում կատարել՝ «յայտութեանց աշխարհէն» դէպի «թանձրութեանց աշխարհ»: Պարմենիդէսի համար Խոհն իսկ կրնայ «թանձրական» եղած ըլլալ, եթէ այս չակերտեալ թանձրականութիւնը ընդունինք իբրեւ էականութիւն մը, որ ՉԷ չէ: Այլապէս կարծէք պիտի մնայ ընդունիլ անխուսափելին, թէ ամենայն թուեցեալ «թանձրականութիւն» ՉԷ է, ներառեալ Խոհը: Ոչ սոսկ թուեցեալ է, այլ է ՉԷ: Սա է դժուարութիւնը: Մինչեւ չբաժնուինք թանձրականութեան համամարդկային նախապաշարումէն, անհնար պիտի ըլլայ ընբռնել Է-ն: Իսկ կը թուի, թէ բաժանման պահուն արդէն կը կոտրուինք ՉԷ-ի անխորտակելի պատին առջեւ: Ի զուր չէ, որ շարք մը մեծ իմաստասէրներ անիրական համարած են Էութիւնը: Կը թուի մեզի, թէ պարզապէս հասկցած չեն ըսուածը: Հոս չկայ միտքի եւ գոյութեան, խոհի եւ գոյի տարանջատում, այլ լոկ Մէկը՝ Էու-

թիւնը: Սա մաքրամաքուր ճապաշտութիւն է, ճապաշտութեան սկիզբը, որու իմաստասիրական ներուժը մինչեւ ալրս կը ծաւալի՝ իր լաւագոյն ներկայացուցիչը գտնելով՝ առնուազն իբրեւ իմաստասիրաւէն արծարծելի խնդիրի՝ յանձին գերմանացի իմաստասէր Մարտին Հեյդեգերի:

Է-ն անհրաժեշտաբար եւ յաւերժաւէն է անտեսանելի: Ան յառաջագունէ է անտեսանելի: Հետեւաբար ալիք չէ, լոյս չէ. լուսեղէն չէ, լուսաւոր չէ, լուսաւորութեամբ չ՚ընբռնուիր. լոյսը, լուսաւորութիւնը մեծագոյն խաբկանք է. խաբկանք են աստղերն ու մոլորակները, խաբկանք է տիեզերքը ողջ: Է-ն անլսելի է. ոչ թէ անլսելի է, քանի որ մեր ականջները չեն կրնար ատոր ձայնը լսել, այլ որեւէ ականջ չի կրնար զայդ լսել (ի հեճուկս բոլոր անդր թէ այսրլսողական ալիքներու ձայները լսելու արհեստագիտական նորարարութեանց). Է-ն անհրաժեշտաբար է անլսելի. ձայնը, լսելիութիւնը խաբկանք է: Է-ն ձայն չէ. խաբկանք են ձայները բոլոր՝ խաբկանք է լեզուն իսկ. խաբկանք են բոլոր «լսուած» յայտնատեսումները: Է-ն անշաւշափելի է. ունի ո՛չ թանձրութիւն, ո՛չ անաւսրութիւն, ո՛չ տաքութիւն, ո՛չ սառնութիւն. նիւթ չէ, հոգի չէ, մարմին չէ: Է-ն յաւերժաբար է անմատչելի ոչ միայն որեւէ զգայարանի, այլեւ որեւէ զգայարանային ընկալումի, աւելին՝ որեւէ զգայարանային հիմք ունեցող ընկալումի: Է-ն շարժում չէ: Է-ն ընթացք չէ: Է-ն ժամանակ չէ: Է-ն չի գոյաւորուիր, չ՚անէանար: Իսկ կարելի՞ է ծաւալ պատկերացնել առանց զգայարանքներու: Ի՞նչ է Է-ն:

Եթէ կրաւնական ընկալումով մաւտենանք Պարմենիդէս Հայեղեցիի նախանշած՝ Է-ի մէկութեան հարցին, ապա Պարմենիդէս Հայեղեցիի Է-ն միակ հնարաւոր միաստուածութիւնն է, որուն չի կրնար յաւակնիլ ինքզինք միաստուածեան հռչակած որեւէ կրաւնք, քանզի այդ բոլոր կրաւնքներն առնուազն երկաստուածեան են՝ ըլլալով զրադաշտականութենէ սերող աշխարհընկալումներու՝ դեռ աւելի ուշ շրջաններու նորախմբագրումներն ու վերընձիւղումները: Իրեն ոչ մէկ միաստուածեան համարող կրաւնք, հակառակ վարդապետական մեծաբերան յայտարարութիւններու, չէ կրցած ձերբազատիլ զրադաշտական երկարմատեան վարդապետութենէն: Պարմենիդէս Հայեղեցի հիմքերու հիմքն է բոլո՛ր միաստուածութեան յաւակնող հայեցակարգերուն: Առանց Պարմենիդէս Հայեղեցիի ու անոր Է-ի, որ հետագային ուռճացաւ ստորոգութիւններով, բոլոր միաստուածեան կրաւնքներն անխտիր կ՚ենթարկուին վերջնական սնանկութեան: Պարմենիդէս Հայեղեցի է՛ գաղափարական աղբեւրը բոլորին:

--Պարմենիդէս Հայեղեցի (մ.թ.ա. 515 – 450)

Չկա՛յ կեանք առանց մահու, չկա՛յ մահ առանց կեանքի:

Մարդու վատասերումը սկսաւ ա՛յն պահուն, երբ մարդ արիւն թափեց:

Արիւնը արիւն է. որեւէ տարբերութիւն չկայ մարդու եւ կենդանիի արեան միջեւ: Արիւն թափելը տիեզերական սրբապղծութիւն է:

Կարելի է ենթադրել, թէ Եմպեդովկլէս նոյնիսկ ծառերու աւիշը արեան համարժէք կը համարէր. որոշ ծառեր հոգի ունէին, եւ նո՛յնպիսի սրբապղծութիւն էր զանոնք հատելը:

Մարդ իր ներկայ վիճակէն կրնայ փրկուիլ եւ վերատիրանալ իր նախկին աստուածային վիճակին՝ մի՛միայն դադրելով արինահեղութենէ, կենդանասպանութենէ եւ կենդանակերութենէ:

Եմպեդովկղէս իրողութեան մէջ կը ժխտէ «բնութիւն» յղացքն իսկ: Կ՚ըսէ՝ չկա՛յ բնութիւն, այլ կան այս չորս էարմատներու միայարումը եւ տարանջատումը. գործընթաց մը, որուն մարդիկ «բնութիւն» անունը կու տան: Եմպեդովկղէսի համար «բնութիւն» յղացքը հետեւանք է շփոթութեան:

Հետեւաբար Եմպեդովկղէս չ՚ընդունիր «բնութիւնը» իբրեւ հիմք իր իմաստասիրութեան, որ ո՛չ բնութենապաշտութիւն մըն է, ո՛չ նիւթապաշտութիւն մը: Այլ տիեզերական չորս աննուազելի՝ էական, սակայն ոչ վերացական, գոյարմատներու յարատեւ ու անվերջանալի յարաբերութիւն մը՝ երկու ույժերու՝ Միաձիգի ու Տարաձիգի փոխադարձ եւ ժամանակի լայն առումով համահաւասար ազդեցութեանց ներքոյ:

Հոս չկա՛յ Բարիի ու Չարի պայքար՝ Բարիի վախճանաբանական յաղթանակով, ինչպէս որ է պարագան զրադաշտականութեան ու անկէ բխող քրիստոնէական եւ իսլամական առասպելաբանութեանց մէջ:

Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի տիեզերակարգը յստակ զուգահեռներ ունի նաեւ հայոց «Սասմայ Տան» տիեզերակարգին հետ: Չորս տիեզերաշրջանները (կամ երկու շրջանն ու երկու հանգրուանը) կը համապատասխանեն «Սասմայ Տան» քառամաս կառոյցին: Հանգրուանները համեմատելի են Մեծ եւ Փոքր Մհերներուն, իսկ Միաձիգի եւ Տարաձիգի ույժերու յարաբերութեամբ յատկանշուող երկու շրջաններէն մէկը համեմատելի է «Սանասար–Բաղդասար», մեւսը՝ «Դաւիթ–Խոր Մանուկ» աստուածային երկուորեակներու ժամանակաշրջաններուն հետ: Մեծ Մհերի Հանգրուանը կը համապատասխանէ Միաձիգի Հանգրուանին: «Թագաւոր էր Մհեր»: Թագաւորն էր Հիւսիսի: Վերջինս, ըլլալով Աստղը՝ Աստղիկը, ոչ այլ մէկն է, քան Մարութայ Բարձր Աստուածածինը: Հակառակ Փոքր Մհերի Հանգրուանը կը համապատասխանէ Տարաձիգի Հանգրուանին՝ Հարաւին: Ատով եւ կարելի է տեսնել հետագային մեհենական միջամտութեամբ միակցուած պատումներու մէջ եղած անհամապատասխանութիւններու լուծումը՝ Փոքր Մհերի արտաքսումն ու թափառումն ի հարաւ: Հնագոյն եռաշրջան Տիեզերավէպին մէջ հնարաւոր է, որ առկայ ըլլար մէկ Մհեր միայն: Պատումներէն մէկը զայն յառաջագունէ կ՚ընդունի իբրեւ Թագաւոր Եգիպտոսի, այն է՝ Հարաւի:

Տիեզերակարգը Միաձիգի եւ Տարաձիգի ույժերուն միջեւ կանոնաւոր կերպով կը բանի Մեծ Երդումի մը ի հետեւանս: Նոյնն է հայոց Տիեզերավէպի պարագային, ուր այդ գերագոյն երդման որոշակի աւրինակն ունինք. «Հացն ու Գինին, Տէր Կենդանին»:

--Եմպեդովկղէս Սիկիլիացի (մ.թ.ա. 494–434)

«Կայ փոքրէն փոքրը. փոքրագոյնը՝ երբեք»:

«Ծանաչողութեան կրնանք հասնիլ սո՛սկ միտքով, բանականութեամբ»:

«ԲԱՆն է ճշմարիտ ճանապարհը ճշմարտութեան»:
--Անաքսագոր Յոնիացի (մ.թ.ա. 500–428), էջեր 298, 302

Անհնար է որեւէ գոյացութեան յառաջացումը, որ էապէս նոյնական չէ այն բանին հետ, որմէ յառաջ կու գայ:

Եթէ Տիեզերքի մէջ մեր ընկալած թանձրոյթները, ինչպէս՝ հուրը, ջուրը, աւդը, հողը եւ այլ բաներ չըլլային միարմատ, նոյնիսկ եթէ ատոնցմէ մէկը այլարմատ ըլլար, ատոնք երբեք պիտի չբաղադրուէին, ***որեւէ ազդեցութիւն իրարու վրայ պիտի չունենային****»: Այլ խաւսքով՝ ո՛չ մէկ բոյս կրնայ բուսնիլ, ո՛չ մէկ էակ կրնայ կեանք ունենալ: Ուստի կեանքի գոյացման համար ո՛չ թէ բնէական այլազանութիւն է անհրաժեշտ, այլ բնէական այդպիսի ենթադրելի այլազանութի՛ւնն է, որ կը բացասէ կեանքի յառաջ գալը:*
--Դիոգենէս Փռիւգացի (մ.թ.ա. Ե. դար)

«Բաւարարուած մարդը հակում ունի աւրինաւորին, արդարին»:

«Անհատական ազատութեանց վրայ դրուած աւրինական սահմանափակմանց նպատակը մարդիկը իրարու վնասելէ կանխելն է»:

«Աւրէնքին նպատակը մարդկային կեանքը բարելաւելն է, սակայն ատիկա հնարաւոր է ա՛յն պարագային, երբ մարդիկ կ'ընդունին աւրէնքին աւգտակարութիւնը»:

«Աւրէնքով ու պարտադրանքով անհնար է մարդուն մէջ առաքինութիւն յառաջացնել, այլ գիտակցութեամբ ու համոզումով»:

«Վախը կը բերէ քծնանք, երբեք՝ բարեկամեցողութիւն»:

«Հաճոյքները պէտք է ըլլան ո՛չ քիչ, ո՛չ չափազանց»:

«Հաճոյքներու սակաւութիւնը կ'աւելցնէ ատոնց ընբոշխնումը»:

«Մերժէ՛ այն հաճոյքը, որ նաեւ աւգտակար չէ»:

«Մարդ իր գերագոյնը պէտք է ընէ իր քաղաքի լաւ կառավարման համար եւ պէտք չէ, որ անտեղի մրցակցութիւններու մէջ մտնէ՝ սեպհական ոյժ կամ իշխանութիւն կուտակելու ի վնաս քաղաքին, քանզի կեանքի մեծագոյն բարիքը քաղաքի մը լաւ կառավարումն է: Ամենայն բարիք կախեալ է ատկէ. եթէ քաղաքը պահպանուի, ամէն բան կը պահպանուի, իսկ եթէ կործանի, ամէն բան անոր հետ կը կործանի»:

«Արդարութիւնը անհրաժեշտը ընելն է: Իսկ անարդարութիւնը՝ ատկէ փախուստ տալը»:

«Բարի բաներէն վնաս կրնայ գալ, եթէ մարդ չիմանայ ի՛նչպէս ուղղորդել բարին կամ աւգտաշատ կերպով տէր դառնալ բարիքին:

«Աւրհնութիւնը ունեցած հաւտերով կամ ոսկիով չէ, որ չափելի է, քանզի հոգին է բնակարանն աւրհնութեան»:

«Սո՛սկ ներքին համերաշխութեամբ է, որ քաղաք մը կրնայ որեւէ բան իրագործել թէ՛ խաղաղութեան, թէ՛ պատերազմի ժամանակ:

«Ժողովրդավարութեան մէջ աղքատութիւնը նախընտրելի է բռնապետութեան մէջ հարստութենէն»:

«Երբ բարձր դասակարգերը աղքատներու հանդէպ ըլլան առատաձեռն, աւգնական ու ազնիւ, ծնունդ կու տան անսահման համերաշ-

խութեան, սիրոյ, իրարաւգնութեան, ընկերութեան եւ ներդաշնակութեան միջավայրի մը»:

«Խաւսքի ազատութիւնը նշան է ինքնիշխանութեան, բայց վտանգաւոր է չիմանալ խաւսելու ճիշդ ժամանակը»:

«Յիմարը իմաստութիւն կը սորվի դժբախտութեան մէջ»:

«Գործ մը ձգձգելը կը խափանէ արդինքին ուրախութիւնը»:

«Փողի ստրուկը երբեք չի կրնար արդար ըլլալ»:

«Սուտ մտքո՛վ առողջ մարդը կրնայ աղքատութիւնը դիմագրաւել»:

«Բախտաւոր է ան, որ երջանիկ է միջին հարստութեամբ. դժբախտ է ան, որ ապերջանիկ է մեծ հարստութեամբ հանդերձ»:

«Հարստութեան խելամիտ աւգտագործումով մարդ կ'ըլլայ ազատամիտ ու բարերար, սակայն ատոր յիմարաբար մսխումը հանրութեան վնասն է»:

«Ուժն ու գեղեցկութիւնը երիտասարդինն են, իմաստութիւնը՝ տարեցինը»:

«Երեխաներու կրթութիւնն ու պաշտպանութիւնը մեծ ծախսերու հետ կապուած չեն»:

«Տգէտներուն յոյսերը անիրական են»:

--Դեմոկրիտոս Թրակացի (մ.թ.ա. 460–370)

• • •

«Իմաստասիրական յարախոհութի՛ւնն է գիտութեան ու քաղաքակրթութեան ձեռքբերումներու բանալին, եւ ոչ թէ վիպապաշտութիւնը կամ կրաւնական յայտնութենականութիւնը»:

«Արեւմտահայերէնը առնուազն ներունակութիւնն ունի ստեղծելու այն ենթահողը, որուն մէջ կարենան աճիլ իմաստասիրութեան սերմերը: Աւելին, լեզուն եւ լեզուամտածողութիւնը, ըլլալով ինքնութենէ բխող եւ ինքնութիւն ձեւաւորող իրոյթներ, ատոնց փայփայումը նոյնպիսի նախապայման է ոչ միայն իմաստասիրութեան ստեղծման, այլեւ ազգի էութեան արտայայտման ու կերտման, ատոր ինքնուրոյնութեան ձեւաւորման, ատոր յառաջընթացի ապահովման եւ ամենալայն առումով՝ մարդկային աշխարհի թէ տիեզերքի ստեղծման համար»:

«Դժուար բան է հայ ըլլալը: Թերեւս աշխարհի ամենադժուար բանը: Աւելի՛ դժուար, երբ կը գիտակցիս այդ բոլորին եւ ատոնց տեղի տուող երկհազարամեայ պատճառներուն, որոնց գլխաւորագոյններէն է եղած հայու միտքին վրայ հազար կղպանքով դրուած փականքը»:

«Հայ քաղաքական վերնախաւի գերխնդի՛րն է ստեղծել եւ ապահովել ա՛յն միջավայրը, որուն արտաքին ու յատկապէս ներքին ապահովութեան, ինչպէս եւ անկաշառ ու անպատուէր մտածելու սրբագոյն իրաւունքի պետական պաշտպանութեան երաշխիքին մէջ հայ ժողո

վուրդի ծոցէն փայլատակէն իմաստասիրութեան համաշխարհային ապագայ հանճարները»:

«Հայոց հիմնավէպը իր տիեզերակերտման եւ պետականակերտման համակարգերուն առընթեր ունի բարոյագիտական իմաստասիրութեան սերմեր՝ ուսումնասիրելի ենթահող, որ կրնայ մեծ արժէք ունենալ ազգի մը ապագայակերտման գործընթացին համար»:

«Այս բոլորը խթան դարձան՝ մեր ողջ կեանքին ընթացքին առընչուած եւ ի ծնէ անհայրենիք արեւմտահայու կեանքի աւելի խորքային պատճառներու հետեւանքով ձեւաւորուած մեր աշխարհահայեցողութեան գործնական ուղղութիւն հաղորդելու. կեանք, որուն ինչութիւնը անհնար է որեւէ հայրենածին մարդու բացատրել նոյնիսկ հազար գիրքով, որով եւ յանձնառու կ՚ըլլանք լեզուամշակութային, կրաւնական ինքնուրոյնութեամբ եւ քաղաքական, պետական անկախութեամբ Արեւմըտահայաստանի նորստեղծումին՝ որպէս նո՛ր ազգի, նո՛ր մշակոյթի, նո՛ր կրաւնքի աւրրան, որուն հիմնամատեանները պիտի ըլլան ՈԳԵՇՆՉՈՒՄ ԲԱՂԴԱՍԱՐԻ եւ ՈԳԵՇՆՉՈՒՄ ԽՈՐ ՄԱՆՈՒԿԻ գիրքերը՝ հայոց եւ մարդկութեան Աստուածաշունչի առաջին զոյգ մատեանները»:

«Համալսարանները, ըլլալով քաղաքական հաստատութիւններ, ղեկավարուելով կրաւնաքաղաքական սրբարգելքներով, գերեզմաններն են իմաստասիրութեան, ո՛չ թէ միտքի դարբնոցները ատոր ծաղկումին, նոր իմաստասիրութիւններու խմորումին»:

«Իմաստասիրութեան՝ ապրո՛ղ երեւոյթ ըլլալու, մարդկային միտքի յարաճուն զարգացման ընթացակից ըլլալու եւ յարակից պատճառներով է յատկապէս, որ կը կարեւորուի Հայոց Աշխարհի մէջ իմաստասիրութեան մտածումի փայփայման, պաշտպանութեան եւ ծաղկումին անհրաժեշտութիւնը՝ իբրեւ գրաւական ինքնուրոյնութեան եւ միտքի անկախութեան, քանզի ոչ մէկ ազգ անկախ է, եթէ անկախ չէ իր միտքը. իսկ այդպիսի ազգեր դեռ պարզապէս չկան»:

«Հո՛ն, ուր կը տեսնէք ժամանակագրութիւն, գործ ունիք քաղաքական հայեցակարգի հետ: Ինչ որ եւ ձեզի պէտք է յուշէ, որ գործ ունիք պատմական աւելի ուշ շրջաններու հետ: Բոլո՛ր ժամանակագրութիւնները խեղաթիւրուած առասպելական իրականութիւններ կը ներկայացնեն: Յատկապէս ո՛չ մէկ առասպելական ժամանակագրութիւն վստահելի է. այդ կը ներկայացնէ իր դարաշրջանի եւ հեղինակի առկայ հայեցաբոյներն ու նախապաշարումները: Առասպելներու արմատները հասկնալու համար, թէեւ ճիշդ է, որ հնարովի ժամանակագրութիւնն իսկ կրնայ որոշ բաներ թելադրել, նախ եւ առաջ տուեալ ժամանկագրութիւններէն զանոնք պէտք է տարանջատել ու նո՛ր միայն քննել ատոնց առանձին խորհուրդներն ու էաբանութիւնները՝ առանց ստորադասման կամ գերադասման ներ-

կայացուած աստիճանակարգի ազդեցութեան ներքոյ: Այս առասպելներէն իւրաքանչիւրը կրնայ առանձին բովանդակել տիեզերածնական եւ ազգածնական աւանդութիւններ, որոնք կրնան եղած ըլլալ արդէն տըւեալ լեզուով խաւսող մշակութային տարբեր հանրոյթներու առասպելները, առանց որոնց դասակարգման՝ հաւանաբար անհնար պիտի ըլլար ձեւաւորուող մեծ հանրոյթի քաղաքական ինքնուրոյնութեան ապահովումը:

Կան եւ դէպքեր, ուր մշակութային ասպարէզ մտնող նոր հանրոյթներ իւրացուցած են այս կամ այն գոյ թէ արդէն չգոյ հանրոյթի ժամանակագրութիւնները: Այս վերջինին խաւսուն աւրինակներէն են Հին եւ Նոր Կտակարաններուն մէջ ի յայտ եկած ժամանակագրութիւնները: Յիշեցէք. ո՛ւր կայ ժամանակագրութիւն, հոն կայ քաղաքականութիւն: Նոր Կտակարանի առաջին էջն իսկ կը յորդի քաղաքականութեամբ»:

«Հեսիովդոս իր դասակարգման մէջ առաջնայինը կը համարէ Ուրանոս եւ Գայիայ աստուածութիւնները, որոնք հայոց Երկին եւ Երկիր աստուածութիւններն են, Հայր Աստուածն ու Մայր Աստուածուհին, որոնց եւ կը հանդիպինք Որդի Աստուծոյ՝ Վահագնի ծնունդը նկարագրող մեզի հասած պատառիկին մէջ: Աստուածային այս հարսանիքը իրականութիւն դարձնող ոյժը Էր Աստուածն է, որ հայոց Արայ կամ Արա Աստուածն է:

Հնագոյն այս աստուածութիւնը ոչ միայն նախագոյ Աստուածներու՝ Երկինի եւ Երկիրի հարսանիքը իրականացնողն է, այլեւ բոլո՛ր աստուածութիւններու ամուսնութեանց շաղախը, ձեւով մը՝ կնքահայրը, ինչ որ մեզի թոյլ կու տայ մտածելու, որ է՛ Հեսիովդոսի տիեզերական կանոնակարգումի, տրամաբանական դասակարգումի, բանականութեան իսկ էական շաղախը: Հեսիովդոսի թելադրած Էրը նո՛յնպէս կ՚ընձեռնէ ըլլալու այն բնէականը, ինչպէս Հոմերոսի մէջ թելադրուող Ջուրը. Էրի առանցքին շուրջը պիտի դառնան շարք մը էաբանութիւններ եւ այլ իմաստասիրութիւններ: Այս մասին հերթով պիտի տեսնենք մեր իմաստասէրներու խորհուրդները քննելու պահուն: Այս գիրքին մէջ եւ աւելի ուշ պիտի տեսնենք, որ հայոց Էր կամ Արայ Աստուածը ողջ հնագոյն եւ հին յունական առասպելաբանութիւններուն եւ իմաստասիրութիւններուն մէջէն անցնող այն ոսկեթելն է, առանց որուն՝ անհնար է հասկնալ հնագոյն եւ հին յունական տիեզերակարգերն ու իմաստասիրութիւնները»:

«Իմաստասիրութեան պատմութիւնը կը սկսի բանասիրական սխալով մը, որուն հանգամանալից անդրադառնալու կարողութենէն զուրկ է իմաստասիրութեամբ «զբաղողներու» եւ իմաստասիրութեան աշխարհը խճողողներու բանակը»:

«Ծովինարի՝ Ջրային տարերքի հետ կապը ծանաւթ է հայ դիցաբաններուն: Այն, որ մեր իմացածով անծանաւթ է, Դաւիթի՛ կապն է Ջրային տարերքի հետ: Չեզմէ անոնք որոնք կարդացած են մեր տի

եզերավէպին տարբեր պատումները, պիտի անտարակոյս յիշեն Դաւիթի կողմէ Մսրայ Մելիքի սպանութիւնը: Այս պատումը կը բովանդակէ ծիսական տարրեր: Մսրայ Մելիքի մարմնին երկու մասի բաժանումը տիեզերածնական առասպելի պատմականացում է: Այդ բաժանումէն կը յորդի Ջուր: Մարմնի ներքեւի կէսը կը խորհրդանշէ Երկիրը, իսկ վերեւի կէսը՝ Երկինը: Դաւիթ Ժամանակի Աստուածն է, որ նմանութիւններ ունի յունական Հերակղէսին, ապա նաեւ Կռոնոսին հետ: Ջէնով Հովանի կնոջը պատուէրը Դաւիթին՝ Մսրայ Մելիքի ձուն բերելու, նո՛յն տիեզերածնական առասպելին մնացուկն է, որով այդ Ձուէն՝ Տիեզերաձուէն, ատոր երկու կէսի վերածումէն, պիտի ծնունդ առնէր Տիեզերքը: Ձախ Ձուն տիրոյթն էր Ջէնով Հովանի կնոջը:

Ինչպէս որ նախապէս նշեցինք՝ ո՛ւր կայ ժամանակագրութիւն, հոն կայ քաղաքականութիւն: Հայոց Տիեզերավէպի չորս սերունդներու հերթականութիւնը նոյնպիսի քաղաքականութեան արդիւնք է, այս պարագային՝ արեւապաշտական, որ կը սքողէ եռամաս լուսնապաշտական յաջորդականութիւն մը, որ իր հերթին աւելի հին քաղաքականութեան մը արգասիքն է: Հայոց տիեզերավէպը կազմող սերունդներուն առասպելները, ըստ երեւոյթին, եղած են առանձին առասպելներ, որոնք ինքնուրոյնաբար ատակ են առանձին տիեզերածնութիւններ ներկայացնելու: Այնպէս որ, արտասովոր չէ մեր ենթադրած երրորդ՝ Դաւիթի սերունդին մէջ տեսնել նախնայինը՝ այս պարագային Ջրային առասպելաբանութիւն մը: Այդ առասպելներուն հետագայի եռամաս եւ քառամաս աւրացոյցային կազմերը մեհենական քաղաքականութիւններու դրոշմ կը կրեն իրենց մէջ:

Հին աշխարհի այլեւայլ քաղաքակրթութիւններու մէջ Ջուրին տրուած այս նշանակութիւնը կ'երեւի նաեւ հին յունական գրաւոր աղբիւրներու մէջ: Հոմերոսի «Երգ Եղիումի»-ին մէջ կը հանդիպինք Ովկեանոսի պատկերացումին, որ բովանդակ Երկիրը պարուրող Ջուրերն են՝ յունական դիցաբանութեան մէջ յաճախ խորհրդանշուած աւձի կերպարանքով: Աւձի խորհրդանիշ էր նաեւ Դաւիթ, աւելին՝ երկսեռ, որու ամուսնութիւնը շատ ուշ դարաշրջաններու յատուկ է: Նշեալ յունական պարուրագետը աւելի ուշ շրջանի մէջ կը ստանայ նաեւ պարուրածովու իմաստը: Այս Ովկեանոսն է հայրը բոլոր աստուածներուն:

Եթէ Ովկեանոսի հնագոյն յունական Ոգեն կամ Աւգեն անուանումը որեւէ կապ ունի Ոհան կամ Աւհան անուանումին հետ, ապա Երկիր Հայքը շրջապատող, բայց զայն չողողող Ջուրերը եւս կրնան առընչուիլ Ջէնով Աւհանին: Բացառելի չէ, որ հայոց այս Ջէնով աստուածութեան երկու մականուանումները՝ Հովան եւ Աւհան, նախապէս եղած ըլլային երկու տարբեր՝ Հովի եւ Ջուրի աստուածութիւններ, որոնք, աւելի ուշ միախառնուելով, մեզի հասած ըլլան Ջէնով Աւհանի կերպարին միջոցաւ: Բացառելի չէ, որ Ջէնով Աւհան եղած ըլլար Տիեզերական Ձայնը, Որոտը, Աստուծոյ Ձայնը, Աստուածն ինքն»:

«Նախաստուածային այս տիտանական շրջանի տիեզերական աւ-

րէնքներուն կը պատկանի նաեւ Ձէնով Հովանի կողմէ Փոքր Մհերի հանդէպ արձակուած անէծքը, քանզի Մհեր, պատճառ դառնալով իր հայրը մահուան, Անարդարութիւն գործած էր Տիեզերական Կարգին դէմ՝ ձեռնամխութիւն կատարելով իրեն չպատկանող բնագաւառի մը մէջ: Արդարութեան վերականգնումը, որուն կ'ուղեկցէր անէծքը, աւրէնքի անխուսափելիութեան դրսեւորումն էր: Բացառելի չէ, այլ յոյժ հնարաւոր, որ Ձէնով Հովանի կինը նախապէս եղած ըլլար այս Բաժին կամ Ճակատագիր գերէութեան մարմնաւորումը հին հայոց որոշ տոհմերու մէջ եւ ապա դիւականացած՝ տիեզերավէպի հերոսական շրջանին: Ի դէպ, անէծքը բացասական ոյժ մը չէր՝ մեր այսաւրուան ընկալումներուն յարիր, այլ նոյնական էր Աւրէնքին, Տիեզերական Աւրէնքին, որուն բաշխողն ու պահպանողը հայոց մէջ պիտի եղած ըլլային Ձէնով Հովանը կամ իր կինը»:

«Ուգարիտեան Էլ գերագոյն աստուածութեան առասպելներուն մէջ կան հայոց Հայկի եւ Բէլի առասպելին առընչուող բացայայտ հետքեր»:

««Անշարժ ըլլալով՝ ամէն բան կը շարժէ» հաստատումը հեռու չէ բեւեռային աստղի ընկալումէն, որ հայոց տիեզերավէպին մէջ կը յայտնուի Տիեզերական Ժամանակի՝ «Մհեր» աստուածութեան վիպականացած կերպարով: Այն զոյգ շերեփները, որոնցմով Թշնամի պառաւը կ'ուզէր հարուածել Մհերի գլխուն՝ Բեւեռին, Մեծ Արջ եւ Փոքր Արջ անուանուած համաստեղութիւններու շերեփներն են: Մհերի հորը տիեզերական ժամանակի աւարտն է կամ դադարը. Բեւեռը, ուր ժամանակը անշարժ է»:

«Իւրաքանչիւր աստղ անցեալ մըն է, եւ իրարմէ բոլո՛րովին տարբեր անցեալ մը: Մենք աստղը չէ, որ կը տեսնենք, այլ աստղին անցեալը: Աստղին հին պատմութիւնը: Առաւել յաճախ՝ ա՛յն պատմութիւնը, որ տեղի կ'ունենար, երբ մենք դեռ նոյնիսկ միաբջիջ մանրէներ չէինք»:

«Լուծելու համար այս խնդիրը, հայերու եւ մանաւանդ արեւելահայերու մէջ, սովորութիւն դարձած է բնագրային բառի տառադարձումով նոր բառ հնարելու մոլուցքը, իբրեւ թէ հաւատարիմ մնալու համար բնագրային բառի իմաստին: Աւրինակ, կարդացէ՛ք հետեւեալ նախադասութիւնը. «Ֆունդամենտալ սկզբունքների համակարգ երեւակել՝ կիրառելով հիպերբոլիկ կամ մետաֆիզիկ կասկածների մեթոդը՝ դիմելով մեթոլոգիական սկեպտիցիզմին»: Հոս քանի՞ հայերէն բառ կայ: Ինքզինք խելացիի տեղ դնող ապուշի լեզու: Ութիւնութիւնութիւններու անբուժելի մասնագէտ: Ականականականութեանց անդրդուելի ռահվիրայ: Արեւելահայերէնով իմաստասիրութիւն ընել, կը նշանակէ՝ գրել ութիւնութիւնութիւնութեանց ականականականականութիւնը: Սա լաւագո՛յն պարագային, եթէ գործածուած լեզուն խորագոյն մեծահոգութեամբ մը համարենք հայերէն: Արեւելահայերէնով գրուած իմաստասիրութեան ի՛նչ գիրք թէ գրոյթ, որ կայ, պէտքարան թափեցէ՛ք, վրան ջուրը քաշեցէ՛ք: Հայոց համալսարանները լի են ուղեղները խեղաթեւրուած այսպիսի

գաճաճներով, որոնք սերունդէ-սերունդ ստրուկի իրենց տեսակը կը վերարտադրեն ու կը յաւերժացնեն: Միտքը պահելու պատրուակով՝ հայ մարդու լեզուամտածողութիւնը կը խորտակեն, քանզի իրենք այլ կերպով մտածելու ատակ իսկ չեն՝ ըլլալով ստրուկի ծնունդներ: Իսկ առանց լեզուամտածողութեան չես կրնար ունենալ ոչ միայն իմաստասիրութիւն, այլեւ ուրոյն մշակոյթ կամ քաղաքակրթութիւն: Այդ համազօր է ցեղասպանութեան: Լեզուն գաղափարախօսութիւն է: Իշխողի լեզուն՝ իշխողի գաղափարախօսութիւն: Ստրուկի լեզուն՝ ստրուկի գաղափարախօսութիւն»:

«Արդեւք հարց, գէթ կասկած, պիտի չյառաջանա՞յ՝ ի՞նչ տեսակ հաւաք է այս «իրական» կոչուած թիւերուն հաւաքը, եթէ որեւէ յուսալի հնարաւորութիւն չունիս իր մէկ ենթահաւաքէն իր մեւս ենթահաւաքին անցում կատարելու՝ նշուած աւրինական գործողութիւններու ամենատարրականով՝ գումարումով: Աւելի ճիշդ՝ սա ի՞նչ տեսակ թուաբանական դաշտ է, ուր աւրինական համարուած գործողութիւններով մէկ ենթադաշտէն մեւսը անցնելու ո՛րեւէ հնարաւորութիւն չունիս: Արդեւք ասոնք իրարու անհաղորդելի դաշտեր չե՞ն: Իսկ եթէ մեր ողջ բնագիտութիւնը, տիեզերաբանութիւնը, նոյնիսկ ուսողութիւնը՝ թուաբանութեամբ հանդերձ, խարսխուած է իրական թիւերու հաւաքի ենթադրեալ գոյութեան վրայ, միթէ մեր ողջ գիտութեան հիմքերու հիմքը տեսականաւրէն խախուտ չէ՞: Սա դեռ ձեր գիտցածի սահմաններուն մէջ պարզ նմոյշ մըն է. կրնանք տասնեակ հարցեր տալ, տասնեակ աւրինակներ բերել, որոնց որեւէ ուսողագէտ պիտի չկարենայ պատասխանել: Մեծ-մեծ տեսութիւններ պիտի մէջբերեն, մեծ անուններ պիտի գլորեն (որոնց ոչ մէկուն գործը ուշի-ուշով կամ ընդհանրապէս կարդացած են), բազում եղանակներով պատասխաններ պիտի փորձեն հնարել՝ բոլո՛րն ալ անհիմն: Մեծ տեսութիւններէ խաւսելով՝ ձեզ ապուշի տեղ պիտի դնեն: Բոլո՛րը «գիտական» խարդախութիւն է: Այդ խարդախութիւնը կը կիրարկուի ձեր Զ. դասարանի դասագիրքերէն սկսեալ, քանի որ ձեզի մատուցուած կրթութեան բո՛ւն նպատակը ձեզմէ գործաւոր եւ ուղեղալուացուած հպատակ պատրաստելն է, ո՛չ թէ առկային կեղծիքը յայտնաբերելը կամ մտածել սորվիլը: Նոյնիսկ դասական դարձած շարք մը գիրքերու հեղինակ եւ աշխարհի լաւագոյն համալսարաններուն մէջ դասաւանդող մեր լաւագոյն դասախաւսները, որոնց հանդէպ ունեցած ենք եւ ունինք խորագոյն անմար հիացում ու սէր, սքողած են այսպիսի խնդիրները, որոնց տարողութիւնը տասնեակ տարիներ ետք է, որ սկսած ենք քիչ-քիչ հասկնալ:

Պիտի կարենա՞նք աւր մը հայկական ուսողաբանութիւն ստեղծել: Ցաւով կ'արձանգրենք, որ հայ իրականութեան մէջ կա՛մ մենք է, որ դեռ չենք հանդիպած, կա՛մ, յիրաւի, չկան դասախաւսներ, որոնք չեն սպասարկեր «միջազգային» թէ «համաշխարհային» պիտակի ներքոյ քողարկուած անհեթեթութեանց: Եթէ կարենար, ապա կը սասանէր առկայ ուսողութեան հիմքերը: Եւ վստա՛հ եղէք, որ ողջ աշխարհը աւր մը

կը խաւսի հայկակա՛ն ուստղութեան մասին, ո՛չ սոսկ՝ հանրագիտարանի ապրանք հայ մեծ ուստղագէտներու կամ գիտնականներու, որոնք առաւելաբար սպասարկուներ են իրենց մէջ թխմուած իբրեւ թէ համաշխարհային բացարձակ գիտական ճշմարտութիւններու: Մէկ խաւսքով՝ խոռոչ փակողներ:

Ատոր համար պէտք է աշխատանք տարուի ձեր տարիքէն սկսեալ: Պէտք է, որ ունենանք Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան վարժարանները կամ կաճառները՝ ուստղութեան մէջ ձեզի կամ ձեր զաւակներուն համար Երզնկայ Հրատարակչատան կողմէ պատրաստուած յատուկ դասագիրքերով:

Մեր յոյսն է, որ կարենանք ձեզի կամ ձեր զաւակներուն համար ստեղծել արեւմտահայերէն լեզուի լիակատար եւ բարձրագոյն մակարդակի կրթութեան աւճախներ՝ համապարփակ կրթութեան համար բոլոր անհրաժեշտ բնագաւառները ներառնող՝ արեւմտահայերէնով, որպէսզի ձեր մէջէն ծնին ոչ միայն իմաստասէրներ եւ մշակոյթի գործիչներ, այլ եւ Մերգելեաններ: Յոյսով ենք, որ այս գործին կարեւորութիւնը հասկցող բարերար մարդիկ կը գտնուին ձեր ծնողներուն մէջ, որպէսզի կարենանք իրականութեան վերածել զայն մեր իսկ կեանքին ընթացքին»:

«Մարդու տիեզերքը քաղաքական տիեզերք է, եւ այդ տիեզերքը կը ղեկավարուի քաղաքական նկարագիր ունեցող կրաւնական, քաղաքագիտական, ուսուցողական, տեղեկատուական, պատմագիտական, գիտահետազաւտական, բժշկագիտական, լեզուամշակութային կայրութիւններու միջոցաւ: Ատով կարելի է եւ եզրակացնել, որ մարդու տիեզերքը յաւիտենական խաբէութեան եւ սկզբունքային ցեղասպանութեան տիեզերք է՝ կրաւնքի, կրթութեան եւ զարգացումի պիտակներու ներքոյ»:

«Աստղիկը՝ Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի Տիեզերական Աստուածը: Աստղիկը՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի Տիեզերական Աստուածը: Աստղիկը՝ խորհրդանշուող նաեւ գիշերային լուսաւոր Աստղով՝ Արուսեակով: Աստղիկը՝ Տիեզերքի Որովայնը՝ Ծովինարը՝ Տիեզերքին եւ Հայոց Աշխարհին ծնունդ տուող Աստուածը տիեզերական քայոսին մէջ՝ Տիեզերքի եւ մարդու աշխարհի կայունութեան գրաւականը:

Բանասէրները կը յայտնեն, որ «էր»-ը յունական բառ չէ, եւ յունարէնով զայն մեկնաբանելը թերիմացութիւն է: Պղատոնի ընդերկրական Աստուած Էրը հայկական ծագում ունի: Պղատոնի ողջ իմաստասիրութեան յանգման կէտը եւ հետեւաբար արմատն է հայոց Էրը կամ Արան: Ի դէպ, Էրիսի եղբայրն է յունական ռազմի Աստուած Արէսը՝ առընչուող ստորերկրեայքի հետ. ան հայոց տիեզերածնական առասպելներուն մէջ յաճախ հանդէս կու գայ իբրեւ Հարաւի՝ Ստորերկրեայքի Աստուած (Բաղդադի Խալիփ): Ահա այս ռազմի թէ ստորերկրեայքի Աստուած Արէսն է հայրը հնդեւրոպական աստուածային երկուորեակներ Հռեւմոսի եւ Հռովմուլոսի, որոնք կը հիմնադրեն Հռովմ քաղաքը, ինչպէս որ անոնց հայկական զուգահեռներ Սանասարն ու Բաղդասարը, Ստորերկրեայքի Աստուծմէն յղիացած Ծովինարէն, պիտի հիմնադրէին Սա-

սունը: Առասպելին այս տարբերակը գիտակցաբար կը ժխտուի ոչ միայն հայոց առասպելաբանութեան մէջ, այլ առասպելներուն իսկ մէջ: Սակայն ուշ շրջաններու կնիքը կրող այդ գիտակցուած ժխտումն իսկ հաստատումն է հայոց առասպելի այդ անուրանալի խաւին: Արդեւք Արան չի՞ խորհրդանշեր Տարաճիգի (Բաղդադի Խալիփի) յաղթանակի տիեզերադադարը, մինչ Աստղիկը՝ Միաճիգի տիեզերադադարը՝ շրջուած դերերով հայրիշխանութեան դարաշրջանին: Աստղիկի եւ Արայի յաւերժական պարն է, որ կ՚որոշադրէ տիեզերական եւ մարդկային ժամանակը իր յարաշարունակ ժամանակաշրջաններով»:

«Ամէն պարագայի, յարընթացը կայ ու կայ: Աստղիկի ու Արայի կամ երկու Մհերներու տիեզերական ույժերուն միջեւ Տիեզերքի սրտի բաբախը կը շարունակուի անվրէպ ու յաւերժ: Իսկ թէ քանի՛երորդ կամ քանի՛ բեւրբեւրերորդ թէ գունդերորդ բաբախի տիեզերաշրջանին մէջ ենք մենք,— պարզ չէ: Եթէ մարդ, լայն հաշուով, չի կրնար այս պարբերընթացին վրայ դոյզն իսկ ազդեցութիւն գործել, ի՞նչ է ուրեմն եմպեդովկղեան տիեզերաբանութեան ու ատկէ սերող մարդկային կենսակարգի միտք բանին: Արդեւք սա տիեզերական յարընթաց ու անփոփոխ բաբախին դէմ մարդկային անկարողունակութեան վրայ խարսխուած փրկչականութիւն մը չէ՞ քրիստոնէական փրկչականութենէն հինգ դար առաջ. մարդ իր հոգի՛ն լոկ կրնայ փրկել, քանզի ոչի՛նչ կրնայ ընել Տիեզերքի յաւերժական յարընթացին դէմ»:

«Դիոգենէս Փռիւգացի կ՚առաջադրէ Անաքսագորէն բոլորովին այլ հայեցակարգ մը, ուր չկայ մարմինի եւ միտքի երկուութիւն, քանզի ամենայն գոյ Շունչ է, ամէն գոյաւոր ՇՈՒՆՉէն կը յառաջանայ: Մինչ Անաքսագորի ԲԱՆը Միտք է, Դիոգենէսի ՇՈՒՆՉը թէ՛ Միտք է, թէ՛, ըսենք, Մարմին է միաժամանակ: Դիոգենէս, այսպիսով, Անաքսագորի Համաճոյլն ու ԲԱՆը կը միաւորէ մէկ յղացքի մէջ, որ ՇՈՒՆՉն է: Պարմենիդէս Հայեղեցիի եւ Քսենոն Հայեղեցիի Է-ն, որ երկփեղկուած էր Անաքսագորի միջոցաւ, քանզի ան տարանջատած էր ատոր իմացական եւ գոյութենական ենթադրեալ բաղադրիչները, ահա արդէն կը վերամիաւորուի Դիոգենէս Փռիւգացիի ՇՈՒՆՉին մէջ՝ վերստանալով այն, զոր Անաքսագոր տարանջատած էր Է-էն:

Տիեզերակերտ, մշակութակերտ երկուորեակներու՝ հայոց տիեզերավէպին մէջ իբրեւ հոգեւոր հայր, իսկ աւելի վաղ անցեալին՝ հնաբաւոր Աստուած, հանդէս եկող Ձէնով Հովանի՝ ԱԻԴին՝ ՇՈՒՆՉին հետ առընչութիւնը, երազատեսութեան, ամենատեսութեան, ամենահասութեան, ամենակայութեան եւ անմահութեան յատկութիւնները կասկած չեն թողուր անոր՝ Դիոգենէս Փռիւգացիի պատկերացուցած Աստուած–ՇՈՒՆՉը, Աստուածաշունչը ըլլալու հնարաւորութեան մասին: Դիոգենէս Փռիւգացիի Տիեզերակարգը յար եւ նման է հայոց տիեզերավէպի ժամանակակարգին: Մեծաշխարհի (Տիեզերքի) եւ Փոքրաշխարհի (Մարդու) համա-

կերպ առընչութիւնը, հոգիի աստղային՝ ՇՈՒՆՉային ծագումն ու յանգումը, Տիեզերքի վերջ ունենալու եւ նո՛ր տիեզերքի յառաջացման պատկերացումը՝ յանձին Փոքր Մհերի՝ Զէնով Հովանի հրամանով տիեզերաշրջանի աւարտը, եւ շարք մը ներքին թէ արտաքին այլ պատճառներէ ելլելով՝ մեր մէջ աներկբայ համոզում ձեւաւորուած է առ այն, որ Դիոգենէս Փռիւգացիի իմաստասիրութեան առասպելական ենթահողն ու հայոց տիեզերավէպի առասպելական աշխարհը կը զուգադիպին բազմաթիւ առանցքային խնդիրներու պարագային, եւ երկուքն ալ սերած են նո՛յն մշակութային նախահողէն:

Զէնով Հովան հայոց հնագոյն Աստուածն էր: Հայոց ՇՈՒՆՉը: Հայոց Աստուածաշունչը»:

«Արդեւք այս հոգեկան հակումները առանձին եւ զիրար բացառող ոյժե՞ր են: Ի՞նչպէս բացատրել Սանասարի եւ Բաղդասարի եղբայրութիւնը: Եթէ Հայկի ու Բէլի տիեզերակերտ առասպելին մէջ երկրորդը թշնամին է առաջինին, Սանասարի եւ Բաղդասարի միջեւ կայ անքակտելի եղբայրութիւն: Արդեւք Ապողոնեանն ու Դիոնիսեանը զիրար բացասող բեւեռնե՞ր են: Միթէ միեւնոյն անձին մէջ չե՞ն կրնար ըլլալ թէ՛ Ապողոնեան, թէ՛ Դիոնիսեան հակումներ, ինչպէս որ կը հաստատէ հին յունական գրականութիւնը: Միթէ տարբեր ժամանակներու մէջ մարդ չի՞ կրնար տարուբերիլ այս երկու հակումներուն միջեւ: Միթէ միեւնոյն մարդը միաժամանակ չի՞ կրնար իր մէջ ունենալ թէ՛ Ապողոնեան, թէ՛ Դիոնիսեան հակումներ: Միթէ մարդիկ չե՞ն կրնար զանազանուիլ՝ ըլլալով, ըսենք՝ 20 տոկոսով Դիոնիսեան եւ 80 տոկոսով Ապողոնեան կամ հակառակը: Միաժամանակ կամ տարբեր ժամանակներու մէջ: Ուրեմն միթէ ասոնք տիեզերական ոյժեր չե՞ն, մեր եզրերով՝ տիզերական սկըզբունքներ, որոնցմէ մէկուն կամ մեւսին գերակայութիւնը կը տարորոշէ մարդ էակի՝ արուեստի եւ գիտութեան, կրաւնքի եւ բանականութեան, յուզումի եւ տրամաբանութեան միջեւ ունեցած տատանումները: Միթէ մարդ, այս ոյժերէն մէկը կամ մեւսը փորձելով ոչնչացնել, ինքզինք չէ՞, որ կ՚ոչնչացնէ: Միթէ մարդ երբեւէ կրնա՞յ ըլլալ ամբողջութեամբ Բաղդասարական կամ ամբողջութեամբ Սանասարական: Միթէ այս տիեզերական ոյժերէն մէկուն կամ մեւսին ոչնչացումը հետապնդելով՝ մարդ փորձ կատարած չ՚ըլլա՞ր եմպեդովկղեան Տիեզերքի դէմ՝ փորձելով սառեցնել երկու հաւասար ոյժերու կամ սկզբունքներու տիեզերական յաւերժ շուրջպարը, դաշունահարել անբեկանելի եղբայրութիւնը: Միթէ մարդ, հակադրուելով տիեզերական գործընթացին, պատճառ չի՞ դառնար ի՛ր իսկ եւ իր հասարակութեան կործանումին»:

«Սա թող ձեզի համար ըլլայ բանալի մը իմաստասէրը իմաստակէն տարբերելու: Հո՛ն, ուր կը խաւսուի մի՛ակ համակարգի մը մասին, գաղափարախաւսութիւն կը բուրէ ատկէ: Համակարգային միակութիւնն ու պատմութեան մը խոր անցեալը զիրար բացառող բաներ են: Չես կրնար

խոր անցեալը համատեղել համակարգային միակութեան հետ: Անհնար է: Կա՛մ պիտի հրաժարիս խոր անցեալի մասին պնդումներէդ, կա՛մ պիտի հրաժարիս համակարգային միակութեան գաղափարախաւսութենէդ»:

«Արայի առասպելը ողջ հնագոյն եւ հին յունական իմաստասիրութեանց ենթահողի՝ կեանքի ու մահուան վերաբերող կարեւորագոյն վերագրութիւններէն է, եթէ ոչ կարեւորագոյնը»:

«Դո՛ւք պիտի ըլլաք առաջին հայ սերունդը, որ հայերէնով պիտի մտածէ, հայերէնով իմաստասիրութիւն պիտի ընէ. ո՛չ թէ յունարէնով, ռուսերէնով, անգլիերէնով, փռանսերէնով եւ այլնով. բան մը, որ խորքին մէջ ինքնախաբէութիւն է՝ իմաստասիրութեան շղարշ ստեղծող, բայց իրականին մէջ ձեր միտքը կազմալուծող, ձեր մտածումի ինքնութիւնը ոչնչացնող, ձեր մտածումի փայլատակումը խեղող, ձեզ մարդու փոխարէն ստրուկի վերածող, ուրիշի լեզուին եւ լեզուամտածողութեան քարոզիչի վերածող, ձեր միտքի ու ոգիի բնոյթը քայքայող, ձեր մշակոյթի երթը խափանող, ձեր ազգն իսկ ստորաքարշ տզրուկի վերածող, ուծացնող ու մահացնող»:

--Հեղինակ

ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
«ԵՐԶՆԿԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏԱՆ» ցարդ լոյս ընծայած գիրքերէն
A sample of books released by the Erzenka Publishing House

1. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄ ԲԱՂԴԱՍԱՐԻ -- ՆՈՐ ՆԱՐԵԿ
(նախահրատարակչական աւրինակ)
ԱՊՐԻԼ 2019, Աքսոր
ISBN 978-0-9718070-0-6

2. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄ ԽՈՐ ՄԱՆՈՒԿԻ -- ՆՈՐ ՆԱՐԵԿ
(նախահրատարակչական աւրինակ)
ՄԱՅԻՍ 2020, Աքսոր
ISBN 978-0-9718070-2-0

3. ՏՈՒՆ ՏԻՏԱՆԱՑ -- ՍԱՍՄԱՅ ՏԱՆ ԵՐԵՔ ՊԱՏՈՒՄ
ՆՈՐ ՄԵԿՆՈՒԹԵԱՄԲ
(նախահրատարակչական աւրինակ)
ՅՈՒՆՈՒԱՐ 2020, Աքսոր
ISBN 978-0-9718070-1-3

4. ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ
Փետրուար 2021, Աքսոր (նախահրատարակչական աւրինակ)
ԱՊՐԻԼ 2023, Աքսոր (առաջին հրատարակութիւն)
ISBN 978-0-9718070-3-7

5. ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ
(առաջին հրատարակութիւն, պատրաստ տպագրութեան)
ՆՈՅԵՄԲԵՐ 2024, Աքսոր
ISBN 978-0-9718070-4-4

6. EXPRAEDIUM, ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ 2023, Աքսոր
ISBN 978-0-9718070-5-1 թղթակազմ
ISBN 978-0-9718070-6-8 ելեկտրոնային տարբերակ

ԸՆԹԱՑՔԻ ՄԷՋ ԵՆ՝

1.
«ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐ» մատենաշարի
Եղիայ Տէմիրճիպաշեանին յատկացուած հատորը (800 էջ)
Լոյս կը տեսնէ ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ 2026-ին

2.
«ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐ» մատենաշարի
Հրանդ Ասատուրին յատկացուած հատորը (800 էջ)
Լոյս կը տեսնէ ՄԱՅԻՍ 2027-ին

3.
القرآن الأرمنيّ: البيان الأوّل: وحي باغداسار

Al-Quran Al-Armani, Al-Bayan Al-Awwal, Wahiu Bałdasar: The Armenian Quran, Revelation One. First special edition, 744 pp., hardcover (8.5in x11in), May 2025.
ISBN: 978-0-9718070-7-5, Preorder Price: 600.00 USD.
Languages: Arabic, Western Armenian.

«Երզնկայ Հրատարակչատուն»-ը կարիք ունի արեւմտահայերէնին կամ գրաբարին լիակատարապէս տիրապետող խմբագիրներու (կրաւնական կրթութիւնը ցանկալի է, բայց ոչ պարտադիր), հայերէնի պատմութեան եւ նախապատմութեան խորապէս տիրապետող լեզուաբանի, արեւմտահայերէնին հիմք եղող բարբառներու բազմիմաց մասնագէտի, ԺԹ. դարու արեւմտահայ գրականութեան մէջ մասնագիտացած ու խորապէս հմտացած գրականագէտի, լեզուաբան-բառարանագիրի, գրական թէ իմաստասիրական բարդ գիրքերու թարգմանութեանց մէջ լայն փորձ ունեցող թարգմանիչներու եւ արեւմտահայերէնին տիրապետող բազմավաստակ ու խորիմաց ուսողագէտներու (մաթեմատիկոս):

Դիմել՝ erzenka@erzenka.com

«Երզնկայ Հրատարակչատուն»-ը նաեւ կարիք ունի փորձառու եւ վստահելի գրքաբաշխողներու տարբեր երկիրներու մէջ:

Դիմել՝ erzenka@icloud.com հասցէով:

ՅԱՋՈՐԴ՝ «ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ» ՀԱՏՈՐԻՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆԸ

ԿԱՐԾԻՔՆԵՐ ԵՐԶՆԿԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏԱՆ ԵՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱԾ ԳԻՐՔԵՐՈՒՆ ՄԱՍԻՆ

«Ձեր հրատարակութիւնների կարիքը զգում են Հայաստանի Հանրապետութեան Ազգային Ժողովի շատ խնդրառուներ»:

--Ա. Գրիգորեան, Հայաստանի Հանրապետութեան Ազգային Ժողովի աշխատակազմի ղեկավարի տեղակալ:

«Խորին երախտագիտութիւն ենք յայտնում Արմէն Ա.-ին իր իմաստասիրական ուսումնասիրութիւնների եւ արարումների համար»:

--Ռ. Յակոբեան, տնօրէն, Գաւառի Պետական Համալսարան:

«Երզնկայ Հրատարակչատան լոյս ընծայած գրքերը ունեն հայագիտական մեծ նշանակութիւն եւ կը հետաքրքրեն նրանց, ովքեր բարձր են գնահատում հոգեւոր եւ լեզուական արժէքները»:

--Մասիսի քաղաքային գրադարան

«Այս աշխատութեան («Տուն Տիտանաց» գիրքի) նախաբանը այնպիսի բարձրութիւն մը ունի, որ չեմ կարծեր նոյնիսկ շատ մը բանիմացներ հասկնան, ո՛ւր մնաց իւրացնեն: Իսկապէս գնահատելի ու կարեւոր վերլուծում է մեր պատմաբանասիրական կալուածէն ներս»:

--Կ. Գ. Մոմճեան, պատմաբան

«Շնորհակալ եմ, սիրելի՛ վարպետ, բարոյական առանցքիս ենթահողերը եւ՛ դնելուն, եւ՛ մշակելուն համար: Այսաւր երախտիքս պիտի յայտնեմ ձեզի եւ կը յուսամ գալիք ժամանակի ծիրում տեսնելու ձեզ իբրեւ վեհափառ՝ հայոց մտքի եւ հոգու, հէնց հայոց հողում»:

--Ս. Յովհաննիսեան, ընթերցող:

«Երզնկայ Հրատարակչատան լոյս ընծայած «Տուն Տիտանաց» գիրքը անհաւասարելի գլուխ գործոց է: Իսկ իր առասպելաբանական երեւակայութեամբ զիս հմայող այս գիրքին կատարեալ գորգի մը պէս հիւսուած նախաբանը այն ամէնէն առինքնող արեւմտահայերէնն է, զոր կարդացած եմ ողջ կեանքիս ընթացքին»:

--Ի. Ճինպաշեան, արեւմտահայ գրող

«Հայ իրականութեան մէջ դեռ չի եղել այսպիսի հզաւր մտքի եւ գրչի տէր անձնաւորութիւն, ինչպիսին Դուք էք: Զմայլած եմ»:

--Վ. Խաչատրեան, բանասէր, հայագէտ

««Եքսպրադիոմ» ստեղծագործական, մշակութաբանական, իմաստասիրական, իմաստաբանական եւ բնաբանական առումներով հետեւողականաւրէն այն ամենայանդուգն վէպն է, զոր ընթերցած եմ բովանդակ կեանքիս ընթացքին: Լաւագոյն իմաստով գիրքը կը յիշեցնէ գրականութեան դասականները, թէեւ անհնար է գտնել որեւէ զուգահեռ իր յղացքով ու գործադրութեամբ այս անտիճանի իւրայատուկ վէպի մը:

Չիս կ՚ապաշեցնէ գիրքին արտակարգ ոճը, տեսիլքը եւ, թերեւս ամէնէն աւելին, ատոր իւրաւրինակութիւնը, որ կը յորդի ամէն կերպով գիրքի բազմազան ենթաշերտերէն՝ իմաստային, շարադրական եւ պատմողական արուեստի խորքերէն:

Աւրինակ մըն է Վանահաւր հետ գիրքի հերոսին զրոյցը: Իրենց յայտնատեսութեամբ ու խորիմացութեամբ յափշտակութեան հասցնող այս հատուածի ներընբռնումներուն եւ երեւակայութեան թռիչքներուն բաղկացուցիչ գիծերն ու տարրերը գիրքին համընդհանուր նիւթերուն հետ աստիճանաբար ու նրբաւրէն կը հիւսուին . . . հոս թնդալու համար: Հասնելով աւարտին՝ փշաքաղուած եմ: Խորագոյն պատկառանքս ձեր անձին եւ ձեր գրականութեան»:

*--Պ. ՄկԿարթիւ, անգլերէն լեզուի եւ գրականութեան դասախաւս,
Հարպեր Կոլլինս, Սիմոն եւ Զուստեր, Դուբլդայ հրատարակչութեանց
գիրքերու ձեռքբերման նախկին աւագ պատասխանատու:*

«Յառաջացիր մտասեւեռմամբ: Այս գիրքը կը գոյէ իր սեպհական Տիեզերքին մէջ: Գործը ստեղծուած է ճարտարաւրէն, մարտահրաւէր կը նետէ բառերու ներքին մատուռին, լեզուն մեծ ալեկոծումներ կը յառաջացնէ՝ կարծէք ըլլայ ձայնի Ջրվէժ մը: Եթէ ուզենք այլաբանական ամփոփիչ գնահատական մը տալ այս գիրքին, ապա՝ «Եքսպրադիոմ» բովանդակ աշխարհի դիւցազներգութեանց եւ մեծագոյն հերոսներու խնջոյք մըն է Բաբելոնի աշտարակին մէջ»:

--Ռ. Ջոհնսոն, Ռիդերս Փեւորետ:

««Եքպրադիոմ»-ի նման գիրք չէ հանդիպած զիս առ այսաւր: Լեզուն կը բխի ակունքէ մը, որ կը մնայ անյայտ: Հեղինակը չի գրեր տպաւորութիւն գործելու համար, ապա դժուար է իմանալ անոր մտադրութիւնները: Իւրաքանչիւր տող կը ծալաբացուի այնպէս, կարծես թէ ըլլայ նոր պատմութիւն մը: Իր առանձնայատուկ լեզուով, առասպելաբանական նրբերանգներով ու ցնցող նիւթերով գիրքը պահանջկոտ է ընթերցողին նկատմամբ, բայց ըստ արժանւոյն վարձահատոյց եղող: «Եքսպրադիոմ» կը մնայ ընթերցանութեան անմոռանալի փորձառութիւն մը, որ անջնջելի տպաւորութիւն թողած է վրաս»:

--Մ. Յինկս, Մանհատտան Բուկ Ռեւիւ:

Լ. Պետրոսեան՝ խմբագիր
Ա. Եղիայեան՝ խմբագիր
Վ. Բալոյեան՝ սրբագրող
Վ. Խաչատրեան՝ ընթերցող ա.

Տպաքանակ՝ 1500
Գրքայարդար՝ Վ. Մուրադեան

Աքսոր, Ապրիլ 2023
Մեծ եւ Փոքր Հայքի Կաթողիկոսութեան
«Երզնկայ Հրատարակչատուն»
Մատենաշարած՝ «Երզնկայ Բաշխում»
Տպագրութիւնը՝ բազմատիպ
Չափերը՝ 70 x 100, 1/16
Թուղթը՝ օփսեթ
Ծաւալը՝ 23 տպ. մամուլ

Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor
Erzenka Publishing House
PO Box 48
Glendale, CA 91209-0048
U.S.A.

ԵՐԶՆԿԱՅ

նա ա ա ա